

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المجموعة الثانية العدد ٤٩

إن هذه أمتكم أمة واحدة
وأنا ربكم فاعبدون
«قرآن كريم»




رسالة الإسلام

مجلة اسلامية عالمية

تصدرها دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

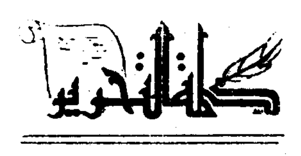
تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمي نجل المغفور له العلامة القمي، السكرتير العام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها
مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة
و
مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع
مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله الذى تسمى باسم « الحق » وخلق السموات والأرض بالحق ، وأرسل رسوله بالهدى ودين الحق .

نحمده تعالى ونشكره ونثنى عليه بما هو أهله ، ونستعين به ، ونتوكل عليه ، ونسأله العصمة من الزلل ، فى القول والعمل ، ونجدد له - جل جلاله - عهدنا الذى عاهدناه عليه ، منذ أول كلمة خطها القلم على القرطاس فى هذه المجلة : أن نكون له سراً وعلانية ، وألا نؤثر على رضاه أحداً مما خلق ، وأن نعمل للحق جاهدين ، وأن نسير على سنن الإصلاح دائبين .

ونصلى ونسلم على سيدنا محمد النور المبين ، والرحمة المهداة للعالمين ، وآله الذين حملوا لواءه ، وبلغوا نداءه ، وورثوا أنواره ، واقتفوا فى العلم والعمل آثاره ، وأصحابه الذين ساروا على سنته ، ودعوا بدعوته .

أما بعد :

فهاهى ذى « رسالة الإسلام » تبدأ على بركة الله مجموعتها الثانية بعد أن انتهت مجموعتها الأولى التى تكون منها ثمانية وأربعون عدداً ضخماً فى اثنى عشر عاماً ، تمثل موسوعة كاملة تتحدث عن أصول الدين وفروعه ، ومبادئه ومثله ، وأفكار أهله ، وأحوال بلاده ، وآراء علمائه ، وتدعو إلى الألفة والوحدة ونسيان الأحقاد ، وتفويت الفرصة على الذين يهمهم أن تسود القطيعة بين المسلمين ، وأن تبقى نيران الحرب مستعرة بينهم ، لا مدد لها إلا منهم ، ولا خسارة بها إلا عليهم .

إن الزمان قد استدار كهيئته يوم كان محمد بن عبد الله يرج أرجاء الجزيرة العربية بدعوته ، ويبعث منها إلى مختلف أنحاء العالم بنور رسالته .

إن محمدا قد جاء والناس فوضى ، والعالم يضرب بعضه بعضا ، والقوى يأكل الضعيف ، والغنى يهضم الفقير ، والطغاة يستبدون بالعباد ، ويعيثون فى الأرض الفساد ، وكان العرب وهم أهل قرباه وقومه الأدنون يتقاتلون على التافه من الأمر فتظل الحرب بينهم مستعرة الأوار سنوات وسنوات ، وكان الأوس والخزرج ما يزالون يجترئون عفونات الماضى بين الحين والحين ، فيتكدر الصفو فى مجتمع المدينة ، وتعود الجروح - التى ما كادت تندمل - سيالة بما تشمئز منه النفوس ، ولم يكن لهذه المدينة التى قدر الله لها أن تنبعث منها الدعوة الإسلامية فى أوج عظمتها أن تبقى متقطعة الأوصال ، منطوية على الأحقاد والأضغان ، فطهر الله بمحمد صلى الله عليه وآله وسلم نفوسا ، وألف بين قلوب ، فما مر عام أو عامان حتى استقام المسلمون على الخطة الراشدة ، والمظهر السليم ، والمنهج المستقيم .

ثم رُفع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بينهم ، فارتكس المسلمون بعد حين قريب ، وعادوا فرقا وأحزابا وطوائف ، يستريب بعضهم ببعض ، ويلعن بعضهم بعضا ، ونسوا الفضل بينهم ، وتمكن منهم أعداؤهم ، وصاروا هم الفئة المستضعفة فى الأرض بعد أن جعلهم الله أئمة يهدون بأمره ، ويعلون كلمته ، ويبثون فى العالم دعوته .

والآن ، وقد أدركوا ماضيهم فى استقامته يوم كان مستقيما ، وفى عوجه يوم كان معوجا ، عاد إليهم صوابهم ، فأخذوا يُجمعون أمرهم كما جمع بينهم نبيهم .

وبذلك استدار الزمان كهيئته على عهد النبوة ، فى نشدان الألفة ، ونسيان الضغينة ، والالتفاف إلى ماهو أولى بهم من حمل لواء الدعوة ، وأداء حق الرسالة .

وإن لهذه الجماعة ، التى تصدر عنها هذه الرسالة ، لفضلا يُذكر ويُشكر فى جمع الكلمة ، ولم الشمل ، والتحذير من الأخطار ، وتهدئة الخواطر .

وأى شىء أفضل من اقتفاء أثر الرسول الكريم فى الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة ، وفى تذكير المؤمنين بما بينهم من روابط الأخوة ، وأواصر القربى فى دين الله ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر

سورة التوبة

— ١ —

تذكير بموضوعات السور السابقة ـ سورة التوبة ـ هدفان أصليان ـ قانون الإسلام فى معاملة المشركين وأهل الكتاب ـ شرح نفسيات القوم عند غزوة تبوك ـ مهمتها التاريخية مع الأنفال وحكمة اقترانهما ـ مراحل الدعوة والجهاد السابقة ـ الدعوة بمكة ـ الهجرة ـ حالة الحرب بين المسلمين والمشركين ـ غزوة بدر ـ غزوة أحد ـ غزوة الأحزاب ـ صلح الحديبية ـ فتح مكة ـ غزوة ثقيف وهوازن ـ اليهود بالمدينة ـ الروم ـ المنافقون ـ سورة التوبة ترسم الطريق .

تذكير بموضوعات السور السابقة :

تحدثنا فيما سبق عن سورة الفاتحة ، وهى سورة مكية ، وبيّنا وجه تسميتها بأم الكتاب ، من أنها اشتملت إجمالا على كل ما فصل فى القرآن الكريم من عقائد وعبادة ونظام للحياة وترغيب وترهيب ، ثم تحدثنا عن سور : البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، وكلهن من السور المدنية التى عالجت شئون المسلمين بعد أن تركزت لهم ـ بهجرتهم إلى المدينة ـ وحدة مستقلة ، لها شعارها الخاص فى العقيدة والعبادة ، ولها منهاجها الخاص فى الحياة ، وبعد أن صار لهم بذلك جوار جديد غير جوارهم الذى كان لهم بمكة ، ومن ذلك عُنيت هذه السور على وجه عام ببيان

الأحكام التي اختارها الله للمسلمين في عباداتهم ومعاملاتهم فيما بينهم بعضهم مع بعض وفيما بينهم وبين غيرهم ممن لا يدينون بدينهم ، وعنيت على وجه خاص ببيان الحق فيما كان بينهم وبين أهل الكتاب من اليهود والنصارى من خلاف في مسائل الألوهية ، ورسالة محمد ، وحلال الأطعمة وحرامها .

ثم تحدثنا عن سورتي : الأنعام والأعراف ، وهما أطول السور المكية في القرآن الكريم ، عالج الله فيهما أصول الدعوة الإسلامية بالبراهين العقلية والوجدانية والتذكير بعاقبة الأمم التي كذبت رُسلها وأعرضت عن دعوتهم ، والتذكير باليوم الآخر وما أعد فيه للمصدقين والمكذبين من ثواب وعقاب .

ثم تحدثنا عن سورة الأنفال . وهي سورة مدنية عرضت لأول غزوة من غزوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم للمشركين ، وهي غزوة بدر ، وبهذه المناسبة أرشدت إلى ما تستدعيه حالة الحرب من أحكام تتعلق بنفس القتال ، والإعداد له ، كما عرضت لأحكام الغنائم والأسرى ، وربطت بين المؤمنين على اختلاف ألوانهم بولاية الإيمان ، كما ربطت بين الكفار بولاية الكفر ، وقطعت بذلك ما بين المؤمنين والكفار من موالاة « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » ، « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير » .

سورة التوبة :

وهذه « سورة التوبة » ، وهي السورة التاسعة في الترتيب المصحفي ، وهي من السور المدنية ، وقد نزلت في أواخر السنة التاسعة ، والسنة التاسعة هي السنة التي خرج فيها النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمسلمين إلى تبوك بقصد غزو الروم ، وخرج في أواخرها أبو بكر على رأس المسلمين لحج بيت الله الحرام .

هدفان أصليان :

وقد كان للسورة بحكم هذين الحادثين العظيمين في تاريخ الدولة الإسلامية ، هدفان أصليان :

قانون الإسلام فى معاملة المشركين وأهل الكتاب :

أحدهما : تحديد الروح المعنوى ، أو القانون الأساسى الذى تشاد عليه دولة الإسلام ، وذلك بالتصفية النهائية بين المسلمين ومشركى العرب بإلغاء معاهداتهم ، ومنعهم من الحج ، وتأكيد قطع الولاية بينهم وبين المسلمين ، وبوضع الأساس فى قبول بقاء أهل الكتاب فى جزيرة العرب ، وإباحة التعامل معهم .

شرح نفسيات القوم عند غزوة تبوك :

ثانيهما : إظهار ما كانت عليه نفوس أتباع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينما استنفرهم ودعاهم إلى غزوة الروم ، وفى هذه الدائرة تحدثت السورة عن المتثاقلين منهم والمتخلفين والمثبّطين ، وكشفت الغطاء عن فتن المنافقين وما انطوت عليه قلوبهم من أحقاد ، وما قاموا به من أساليب النفاق وألوانه .

وقد عرضت السورة من أولها للهدف الأول ، واستغرق ذلك إلى الآية السابعة والثلاثين منها ، فى نبذ عهود المشركين وبيان أسباب ذلك النبذ ، وما يجب على المسلمين بعد إعلانهم به جاء قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » الآية الأولى إلى الآية الثامنة والعشرين . « يأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء » .

وفى تحديد الأساس الذى تُبنى عليه علاقة المسلمين بأهل الكتاب جاء قوله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » الآية التاسعة والعشرون إلى الآية الرابعة والثلاثين « يأيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله » .

وعرضت السورة للهدف الثانى : شرح نفسيات المسلمين بمناسبة موقفهم من دعوة الرسول إلى غزو الروم والخروج إلى تبوك ابتداء من قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم

بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل ، الآية الثامنة والثلاثون إلى الآية السابعة والعشرين بعد المائة فى أواخر السورة « وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لايفقهون ».

ثم يكون ختام السورة بهاتين الآيتين : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » .

هذان هما الهدفان الأصليان اللذان استدعيا نزول « سورة التوبة » وقد عرضت السورة فى تضاعيف الحديث عنهما إلى بيان كثير من الأحكام والإرشادات التى تحتاج إليها الدولة الناشئة الغنية فى علاقاتها الخارجية مع غيرها ، وعلاقاتها الداخلية فيما بين أفرادها بعضهم مع بعض ، وفيما بينها وبينهم .

مهمتها التاريخية مع الأنفال وحكمة اقترانهما :

والواقع أن سورة التوبة فى الوقت الذى ترشدنا فيه إلى هذه الأحكام وتلك الأسس التى لا بد منها للسلمين فى حفظ كيانهم الداخلى والخارجى من حربى واجتماعى ـ تعطينا فى الوقت نفسه مع سورة الأنفال ما يشبه أن يكون صورة تاريخية بحملة لدعوة النبى صلى الله عليه وآله وسلم وجهاده ، إلى أن أقر الله عينه بثمرة ذلك الجهاد وتبليغ تلك الدعوة .

ومن اليسير أن نقرأ سورة الأنفال فنرى أنها تضع أولا الأوصاف التى بها تتحقق إجابة الدعوة ، ثم تشير إلى حالتهم قبل الهجرة « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض ، تخافون أن يتخطفكم الناس فآواكم وأيدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلكم تشكرون » ثم تشير إلى تدبيرهم الذى كان سببا مباشراً للهجرة « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين » ثم تذكر غزوة بدر وما بدا من اليهود فى نقض العهود « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » ومن المنافقين فى التهكم بخروج المؤمنين إلى بدر مع قلتهم « إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم ».

وبينما نرى سورة الأنفال تشير إلى هذه الأحداث الأولى ، نرى سورة التوبه تشير إلى مشاهد النصر وتخص منها يوم حنين بالذكر « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين ... الآيات » كما تذكر صراحة حادث الهجرة « إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا » الآية ، ثم تصف مواقف المشركين وأهل الكتاب ، وتصف بالتفصيل مواقف المنافقين ، وتذكر غزوة تبوك التى ترشد إلى واقعة مؤتة ، هذه الواقعة التى تذكّر بعهد كتب الدعوة التى وجهها النبي إلى الملوك بعد صلح الحديبية .

ولعل قيام السورتين بالإرشاد إلى هذه المراحل كان هو الحكمة فى وضعهما مقترنين فى الترتيب المصحفى ، ولعل قيام سورة التوبة بمهمة التصفية النهائية بين المؤمنين والطوائف المعارضة مع وضع أسس الحياة الفاضلة العزيزة للمسلمين يحقق أنها آخر سورة أحكامية نزلت من القرآن الكريم ، وأنه لم ينزل بعدها سورة كاملة إلا سورة النصر التى سجلت نصر الله لعباده ، وأوجبت عليهم تسبيحه بحمده « إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا » .

وقد صح أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يلبث بعد نزولها إلا قليلا حتى التحق بالرفيق الأعلى مطمئناً قلبه ، طيبة نفسه بما أدى من رسالة ، وبما قام من دعوة وجهاد .

مراحل الدعوة والجهاد السابقة :

ولمعرفة الوضع التاريخى الذى نزلت فى جوه سورة التوبة والذى يعين على فهم المقصود منها ، نرى أن نعرض سراعاً للمراحل العملية للدعوة والجهاد من وقت بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الوقت الذى نزلت فيه ، لنعرف منها كيف تدرجت حالة المسلمين إلى ما يستدعى هذا العلاج الذى قامت به تلك السورة ، ووضعت أحكامه ومبادئه فيما يختص بالأساس النهائى الذى يستقر عليه الأمر فى معاملة المشركين وأهل الكتاب فى جزيرة العرب ، وفيما يختص بالتنبه واليقظة بالنسبة لما يتخلل الدولة من عناصر التخذيل والنفاق فى كل وقت وفى كل مكان .

الدعوة بمكة :

بدأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم دعوته فى مكة بأنه رسول الله ، يدعو الناس إلى الإيمان بالله واليوم الآخر ، والعدل والإحسان وسائر العمل الصالح ، وقد تدرج فى دعوته من السرية إلى الجهرية فقابله قومه بالإنكار ، وساوموه على ترك العبادة بما يطيب له ، ثم انتقلوا معه إلى العنف والاضطهاد ، وقد دوّن التاريخ من حوادث التعذيب والإيذاء له ولمن لبى دعوته ماتقشعر من ذكره الجلود ، وظل بمكة ثلاث عشرة سنة يعانى فيها هو وصحبه مايعانى من ألوان العذاب وصور التنكيل .

الهجـرة :

وأخيراً اعتزموا قتله بطريقة تفرق دمه فى القبائل . فهيأ الله له سبيل الهجرة إلى المدينة التى انتقلت دعوته إليها بواسطة الوفود ، وأخذت تسرى فى القلوب بما تحمل من جلال وجمال ، حتى كونت لها من شباب المدينة أنصاراً أربابَ قوة وفتوة ، عاهدوا الرسول على الموت فى سبيل نصرته ، ونشر دعوته ، وبهذه الهجرة سُقِط فى أيدى المشركين وتضاعف حقدهم على محمد وأصحابه الذين نجوا من الفتك بهم بعد أن هيئوا فرصته واتخذوا عدته .

سُقِطَ فى أيديهم ، وطاشت عقولهم ، وأخذوا يبعثون عيونهم للتجسس على محمد وأصحابه ، ومعرفة ما عساه أن يكون منهم بعد أن خرجوا من مكة والتقوا مع أنصارهم بالمدينة ، وبذلك صار شأن محمد شغلهم الشاغل الذى لا ينامون عنه ولا يطمئنون إليه ، وبخاصة حينما علموا أنه استقر بالمدينة التى تأخذ عليهم طريقهم بأموالهم إلى الشام .

هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن فى مكة طالبَ سلطان ومُلك حتى يكتفى بسلطان المدينة ومُلكها ، وإنما كان صاحب الدعوة الإلهية العامة التى تهدف - من أول رسول بعثه الله إلى خلقه - إلى إقرار توحيد الله فى القلوب ، والقضاء على الشرك ، وتركيز عناصر الخير والعدل بين الناس جميعاً .

هاجر إلى المدينة وهذه دعوته ، فتلقاه أنصار بايعوه على النصرة ، وعلى السمع والطاعة ، وترك هو وأصحابه ديارهم وأموالهم ابتغاء مرضاة الله بنشر دعوته على

عباد الله ، وخافوا فى مكة بين المشركين أربابَ القلوب القاسية ، إخواناً ملأ الإيمان قلوبهم ، ولكن قعد بهم ضعفهم المادى عن الهجرة مع إخوانهم فى الله ، حتى صارت دعوتهم الوحيدة : « ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك ولياً واجعل لنا من لدنك نصيراً » .

حالة الحرب بين المسلمين والمشركين :

وبحكم هذا الوضع لا يمكن أن تكون الحالة بينه وبين مشركى العرب إلا حالة حرب وتربص ، لا يألو فيها أحد الطرفين جهده عن الفتك بصاحبه والقضاء عليه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

ومن هنا نشأت تحرشات واستطلاعات وتكتلات جزئية ، هى أشبه فى وقتنا الحاضر بالكتائب التى تبعث لأغراض خاصة ليس من مهمتها أن تشتبك فى حرب حقيقية مع العدو .

غزوة بدر :

وظل الأمر كذلك حتى هيأ الله بهذه المناوشات للمسلمين فى السنة الثانية من الهجرة غزوة بدر التى زلزلت عناصر الشرك ، ووضعت حجر الأساس فى بناء الدولة الإسلامية ، وقد نزلت فى هذه الغزوة أول سور الغزوات ، وهى سورة الأنفال التى تلتها مباشرة فى الترتيب المصحفى « سورة التوبة » التى تضمنت - كما قلنا - إعلان آخر الأمر ، وبذلك جاءت السورتان المتواليتان تصوران - كما قلنا - مبدأ عزة المسلمين ، وإقرار عناصر تلك العزة .

غزوة أحد :

وبغزوة بدر استمرت رحى الحرب دائرة بين المشركين والمسلمين ، وكان من أهم الوقائع بعدها غزوة أحد التى أوقد المشركون نارها فى السنة الثالثة أخذاً بثأر بدر ، وقد ابتلى الله فيها المؤمنين ، وألقى عليهم بها درساً نافعاً فى حروبهم التالية ، وبهذا الاعتبار كانت نصراً فى معناها ، وإن كانت هزيمة فى صورتها ، وقد تحدثت عن هذه الغزوة سورة « آل عمران » اقرأ فيها قوله تعالى : « ولقد صدقكم الله وعده

إذ تحسونهم بإذنه حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة ، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ولقد عفا عنكم والله ذو فضل على المؤمنين » الآيات إلى قوله تعالى : « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم » وإلى قوله تعالى : « وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبإذن الله وليعلم المؤمنين ، وليعلم الذين نافقوا وقيل لهم تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا قالوا : لو نعلم قتالا لاتبعناكم ، هم للكفر يومئذ أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم والله أعلم بما يكتمون ، الذين قالوا لإخوانهم وقعدوا لو أطاعونا ما قتلوا ، قل فادرؤا عن أنفسكم الموت إن كنتم صادقين ، ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » .

غزوة الأحزاب :

ومرت السنة الرابعة وجاءت بعدها السنة الخامسة ، وفيها تحالف مع قريش عدة قبائل من المشركين وبعض طوائف اليهود على حرب رسول الله ، وكانت غزوة الأحزاب » أو « غزوة الخندق » وقد جاء الحديث عنها فى سورة من القرآن تعرف بسورة « الأحزاب » ومما جاء فيها تصويراً لنعمة الله على المسلمين بالإنقاذ ورد كيد الأعداء فى نحورهم قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ جاءتكم جنود فأرسلنا عليهم ريحاً وجنوداً لم تروها وكان الله بما تعملون بصيراً إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا ، هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا » .

وقوله تعالى : « وردَّ الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وكفى الله المؤمنين القتال وكان الله قوياً عزيزاً ، وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيهم وقذف فى قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً ، وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم وأرضاً لم تطئوها وكان الله على كل شىء قديراً » .

صلح الحديبية :

ومما يروى فى هذا المقام أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال فى نهاية تلك

الغزوة : « لن تغزوكم قريش بعد عامكم هذا » وقد كان ذلك من نور النبوة الذى كان يخبر به عليه الصلاة والسلام عن أحداث المستقبل ، فقد جاءت السنة السادسة تحمل فى جوفها صلح الحديبية ، وذلك حينما قصد النبي ومعه المسلمون مكة لأداء العمرة ، فمنعهم المشركون من دخولها ، ودارت بين الفريقين مفاوضات انتهت بالصلح على وضع الحرب بين المسلمين والمشركين عشر سنوات ، وبشروط : أن يرد المسلمون إلى قريش من يجيء منهم مسلماً دون أن يلزم المشركون برد من يجيئهم من المسلمين وأن يرجع المسلمون عن دخول مكة فى هذا العام إلى العام المقبل ، وأن من أراد أن يدخل فى عهد أحد الطرفين من العرب دخل فيه ، فدخلت بهذا الشرط خزاعة فى عهد الرسول ، ودخلت بكر فى عهد قريش ، وعلى هذه الشروط رجع المسلمون وفى قلوبهم ما فيها من قسوة هـذه الشروط عليهم ، ولـكن الله قد شرح صدورهم وطمأنهم على مستقبلهم ، وأنزل عليهم فى هـذا الصلح « سورة الفتح » « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطاً مستقيما » وقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : « ما كان فتح فى الإسلام أعظم من فتح الحديبية ، ولـكن الناس قصُر رأيهم عمـا كان بين محمد وربه ، والعباد يعجلون ، والله لا يعجل لعجلة العباد حتى تبلغ الأمور ما أراد » .

ومضت السنة السابعة ، وقضى المسلمون فيها العمرة وطافوا بالبيت آمنين محلقين رءوسهم ومقصرين ، وبذلك تحققت رؤياه عليه الصلاة والسلام ، وعرف المؤمنون نعمة الله عليهم « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رءوسكم ومقصرين لا تخافون فعلم مالم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحاً قريبا » .

فتح مكة :

وما كادت تنتهى السنة الثامنة حتى عدا البكريون حلفاء قريش على الخزاعيين حلفاءِ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، واستعانوا فى حربهم بأوليائهم من قريش ، فأمدتهم قريش سراً بالعدة والرجال ، وهنا استنجد الخزاعيون حلف رسول الله ، رأى الرسول أن ذلك من قريش نقض للعهد ، وبذلك عادت حالة الحرب بينهم وبين المسلمين ، فجهز النبي جيشه ، وأخذ عدته لفتح مكة ، وفى زلة حاطب بن بلتعة

قبل خروج الجيش من المدينة : وقد بعث بخطاب إلى قريش مع ظعينة مسافرة إليهم يخبرهم بما أجمع عليه النبي أمره من نجدة الخزاعيين وفتح مكة ... نزل أول سورة الممتحنة « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم إن كنتم خرجتم جهاداً فى سبيلى وابتغاء مرضاتى تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعله منكم فقد ضل سواء السبيل » .

غزوة ثقيف وهوازن :

وبفتح مكة تقلمت أظفار الشرك ، وخضعت قريش لمحمد وأصحابه ، ولكن لا يزال للشرك فى جزيرة العرب دعاة وأنصار تتزعمهم ثقيف وهوازن من قبائل العرب ، هالهم أن يفتح محمد مكة ، وخشوا عاقبة ذلك على أنفسهم ، وعقدوا أمرهم بينهم على غزو المسلمين قبل أن يغزوهم ، وجمعوا لهم من كل صوب ، فخرج النبي إليهم بجيش جرار فيه ألفان من أهل مكة حتى وصل حنينا « واديا قريباً من الطائف » وقد داخل بعض جيش المسلمين شيء من الغرور بكثرة عددهم فأصيب بهزيمة ثبت فيها الرسول ، شأنه فى كل المواقع الحربية ، وثبت معه بعض الأنصار والمهاجرين ، وأخذ النبي يسترد بقوته الروحية جماعة المنهزمين ، وحملوا على الأعداء حملة واحدة تفرق بها المشركون شذر مذر ، وتم النصر لأولياء الله . وفى ذلك يقول الله تعالى فى سورة التوبة : « لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين ، وأنزل جنوداً لم تروها وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين ، ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم » .

وبالقضاء على ثقيف ومن معهم من هوازن فى غزوة الطائف التى أعقبت غزوة حنين هذه ، تمت الكلمة فى جزيرة العرب لدين الله .

اليهود بالمدينة :

هذا هو وضع المشركين بالنسبة لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه من وقت

البعثة إلى وقت الفتح الأكبر ، بل إلى ما بعده ، كما أرشدت إليه حوادث ما بعد الفتح وهو - كما قلنا - وضع المحاربين الناكثين ، الشامتين ، العاملين على هزيمتهم فى كل وقت وبكل مناسبة .

وإذا كان هذا هو وضع المشركين بالنسبة لمحمد وأصحابه ، فقد كان وضع أهل الكتاب بالنسبة للمؤمنين من يوم أن استقرت أقدامهم فى المدينة لا يقل عن وضع المشركين إن لم يكن أشد منه ظلماً وأعظم طغيانا وأبعد خيانة .

فقد عاهدهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم من يوم أن دخل المدينة على حرية التدين ، وعلى الأمن والاستقرار ، وعلى أن لا يعينوا عليه عدوا ، ولكن ما لبثوا أن نقضوا العهد ، وظاهروا المشركين فى حروبهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان بنو قينقاع أول طائفة منهم نقضت العهد ، وأظهرت البغى والعدوان بانتهاك حرمة سيدة مسلمة من نساء الأنصار ، كان ذلك فى السنة الثانية عقب غزوة بدر ، ونزل فيهم قوله تعالى من سورة الأنفال : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » .

فدعا النبي رؤساءهم وحذرهم عاقبة البغى إن استمروا ، فقالوا يامحمد : « لايغرنك ما لقيت من قومك ، فإنهم قوم لاعلم لهم بالحرب ، ولو لقيتنا لعلمت أننا نحن الناس » وقد تشبث بحلفهم ابن أبيّ وقال : « إنى رجل أخشى الدوائر » وفى تحذير المسلمين عن مثل صنيع ابن أبي نزل قوله تعالى فى سورة المائدة : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لايهدى القوم الظالمين ، فترى الذين فى قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة فعسى الله أن يأتى بالفتح أو أمر من عنده فيصبحوا على ما أسروا فى أنفسهم نادمين » وقد انتهى أمر حصارهم بجلائهم إلى أذرعات « قرية بالشام » كما انتهى أمرهم بالهلاك العام .

ثم تلا بنى قينقاع فى نقض العهد بنو النضير حينما دبروا اغتيال النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو فى ديارهم ، فطلب منهم الرسول الجلاء عن المدينة ، كما جلا عنها بنو قينقاع ، وقد أرسل إليهم ابن أبيّ يشجعهم على البقاء ، فنزلوا على وعده ،

وأبوا أن يخرجوا حتى دهمهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وشتت شملهم ، كان ذلك فى ربيع الأول من السنة الرابعة ، وقد نزلت فيهم « سورة الحشر » وذلك حيث يقول الله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا ، وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب ، يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدى المؤمنين فاعتبروا يا أولى الأبصار ، ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب النار » .

كما تناولت السورة موقف ابن أبيّ منهم ونكوصه على عقبيه ، ومثلته بالشيطان « إذ قال للإنسان أكفر فلما كفر قال إنى برىء منك إنى أخاف الله رب العالمين » .

وصنع مثل صنيع هؤلاء وهؤلاء بنو قريظة ، وقد قبلوا حكم سيدهم سعد ابن معاذ فيهم ، فحكم بقتلهم ؛ وهكذا تتبع المسلمون بقية اليهود فى الجزيرة حتى أبادوا منهم من أبادوا ، وشتتوا من شتتوا ، وبذلك نكست فى جزيرة العرب راية اليهود ، كما نكست فيها راية المشركين .

الروم :

وبعد ذلك توجه المسلمون للقصاص من الروم ، إذ قتلوا الرسول الذى أرسله النبي صلى الله عليه وآله وسلم بكتاب إلى ملك الروم يدعوه به إلى الإسلام ، ويحمله - إن تولى - إثم الرعية .

فجهز النبي صلى الله عليه وآله وسلم جيشه وأنفذه إليهم ، وكانت موقعة حامية هى موقعة « مؤتة بالشام » استشهد فيها ثلاثة من قواد المسلمين ، ولولا مكيدة حربية ألهم الله بها خالد بن الوليد ما نجا من الجيش أحد ، وكان ذلك فى السنة الثامنة قبل فتح مكة ، كما كانت هذه الغزوة أول الغزوات بين المسلمين والروم .

وفى السنة التاسعة تتابعت الأخبار بأن الروم جمعوا للمسلمين الجموع واعتزموا غزوهم ، فتجهز النبي صلى الله عليه وآله وسلم وخرج بجيشه قبل أن يفاجئوه فى بلده ، ولما وصل إلى « تبوك » وجدهم قد عدلوا عن فكرتهم ، فأقام هناك عدة أيام عاهد فيها بعض الأمراء ، بقصد تأمين الحدود بينه وبين الروم .

ثم عاد إلى المدينة وهو يفكر فى أمر الروم اعتقاداً منه أنهم لا يعدلون عن غزو المسلمين ، فجهز الجيش الذى أنفذه من بعده صلى الله عليه وآله وسلم خليفته الأول أبو بكر رضى الله عنه .

المنافقون :

وقد منيت الدعوة بجانب هؤلاء وهؤلاء بطائفة ثالثة فاحت رائحتها الكريهة عقب أن استقرت قدم النبى صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه بالمدينة ، وهم المنافقون فقد استجاب لدعوته من أهلها من لم تكن لهم مصلحة دنيوية تحجب عن بصائرهم نور الإسلام ، أما الذين لهم هذه المصالح فقد تظاهروا بالدخول فى الإسلام ، وكانوا نواة لجماعة المنافقين ، وظل الخوف على هذه المصالح يُشعل نار الحقد فى قلوبهم ، حتى بدا ذلك فى ميولهم إلى المشركين لأول موقعة حربية ، وهى غزوة بدر ، وقد أشارت سورة الأنفال إلى ذلك حيث تقول : « إذ يقول المنافقون والذين فى قلوبهم مرض غر هؤلاء دينهم ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم » تهكموا من أن يخرج المؤمنون مع قلتهم وضعف عدتهم إلى المشركين مع كثرتهم فى العدد والعُدد ، ثم توالت الوقائع بين المسلمين والكفار مشركين وأهل كتاب ، ولم يترك المنافقون فيها فرصة يلحقون فيها الأذى بالمسلمين إلا انتهزوها ، كما لم يفتهم أن يكون لهم مع الكفار ضد المسلمين ضلع فى كل موقعة منها ، فكان لهم مع المسلمين شأن عام يثيرون به الفتن عليهم ، وكان لهم شأن خاص فى غزوة أحد ، وتحدثت عنهم فيه سورة آل عمران ، وكان لهم شأن خاص وأى شأن فى غزوة الأحزاب ، وتحدثت عنهم فيه سورة الأحزاب ، وكان لهم شأن كذلك فى بنى النضير ، وتحدثت عنهم فيه سورة الحشر ، وهكذا استمر شأنهم مع المؤمنين ، وتحدث عنهم كثير من سور القرآن ، وقد يكون ما جاء عنهم فى السورة التى سميت باسم « المنافقون » أقل مما جاء عنهم فى غيرها ، واستمر شأنهم هكذا إلى أن استنفر النبى أصحابه إلى غزو الروم ، فتجلت نياتهم الفاسدة ، وظهرت فى أقبح صور العداء .

سورة التوبة ترسم الطريق :

فى هذا الجو ، ولمعالجة هذا الوضع الذى صار إليه المسلمون ، وتخليصه من آثار

الشرك والمشركين ، ومفاسد أهل الكتاب ، وذبذبة المنافقين ـ نزلت سورة التوبة ، ترسم للمؤمنين ما يتخذونه أساساً لدولتهم ، ومنهاجاً لحياتهم حتى تستمر عزتهم ، ويتركز سلطانهم بقوى الخير الخالصة والإيمان القوى .

والواقع أن من يتدبر هذه السورة يجدها ترسم للمؤمنين الصادقين خطط حياتهم بالنسبة للمشركين ، وبالنسبة لأهل الكتاب ، وبالنسبة للمنافقين ، وترسم لهم المثل الأعلى ليكون هدفهم فيما يختص بأنفسهم وقيامهم بالإصلاح الإلهى للعالم كما هو مقتضى الإيمان .

فى علاقتهم بالمشركين ما جاء فى أول السورة ، ومنه قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون ، قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله ، وجهاد فى سبيله ، فتربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين » .

وفى تنبيههم على الطغيان المالى لأهل الكتاب تقول : « يأيها الذين آمنوا إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم : هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » .

وفى حثهم على الجهاد وسبيل العزة : « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم . . . » الخ ، وفى ولاية بعضهم لبعض : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض . . . » الخ ، وفى بعثهم على الجهاد فى سبيل الله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون . . . » الآيتين ؟

رحم الله امرأ عرف قدر نفسه

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

من الحكم النبوية المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله : « رحم الله امرأ عرف قدر نفسه » .

وكثير من الناس حين يسمعون هذا القول النبوي المأثور يفهمونه على معنى أنه نهيٌ عن الغرور بالنفس ، فإن الغرور يردى النفوس ويهلكها ، ويحول بين المرء وما ينبغي أن يتعرض له من نفحات الرحمة الإلهية التي لا يستحقها إلا المتواضعون ، ولا ينالها أهل الكبر والغطرسة والاستعلاء بغير الحق .

ويؤيدون ذلك بمعان وآثار كثيرة :

منها : غرور « إبليس » بنفسه ، إذ قال مخاطباً رب العزة حين أمره بالسجود لآدم : « أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » .

فكان هذا الغرور سبباً في حلول غضب الله على هذا المخلوق ، وسببا في احتماله أعباء الإضلال والإفساد على عاتقه إلى يوم يبعثون .

ومنها : غرور فرعون الذي أرداه وجعله مثلا في الأولين والآخرين ، إذ أرسل الله إليه نبياً هاديا « فأراه الآية الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر يسعى . فحشر فنادى فقال أنا ربكم الأعلى ، فأخذه الله نكال الآخرة والأولى » .

بل دعاه الغرور بنفسه إلى ما هو أبعد من ادعاء الألوهية ، حيث أراد أن يصل إلى إله موسى ليحاربه فقال :

« يا هامان ابن لى صرحا لعلى أبلغ الأسباب أسباب السموات فأطلع إلى إله موسى وإنى لأظنه كاذبا ، وكذلك زين لفرعون سوء عمله ، وصد عن السبيل ، وما كيد فرعون إلا فى تباب » .

إلى هذا الحد يفعل الغرور بالنفس ! .

وإذا كانت هذه المثل قد وردت فى كتاب الله الذى يتلى على الناس بكرة وعشيا ، فإن هناك مُثلا كثيرة تفيض بها صفحات التاريخ فى هذا الكون .

فكم من ملك طغى ، وذى سلطان اغترّ بنفسه ، فأساء تقدير أمره ، فأفلت منه الزمام ، وانحسر عنه ظل الأمان ، وجانبته رحمة الله فصار من المهلكين .

هذا معنى يَفهم به الحديثَ الشريف كثيرٌ من الناس .

وهو فهم صحيح مقبول .

ولكنه ليس هو المعنى الوحيد الذى يمكن أن يؤخذ من هذا الحديث .

فنحن نستطيع أن نفهم من هذا التوجيه النبوى الحكيم معنى آخر .

ذلك : أن الإنسان عليه أن يدرك قيمة نفسه ، وأن يعلم أنه مخلوق له رسالة يجب عليه أن يحتمل أعباءها ويقوم بحقها ، فإن كثيرا من الناس ربما هربوا من معنى الغرور بالنفس إلى معنى احتقار النفس ، والاستهانة بها ، والشعور بأنهم ليسوا شيئا مذكورا ، فتراهم ينزوون عن كل عمل صالح ، ولا يشاركون الناس فى أمر من أمورهم ، شعوراً منهم بالنقص فى أنفسهم ، والقصور عن ملابسة كرائم الأعمال ، وبذل كرائم الجهود ، فيعيش الواحد منهم ما عاش كما مهملا لا يحس بنفسه ولا يحس به أحد ، يعيش عالة على غيره ، يحمله مجتمعه الخاص ومجتمعه العام ، كما تُحمل الأثقال التى تنوء بها الكواهل دون أن يكون لها نفع ، أو يرجى منها خير .

إن هؤلاء لم يعرفوا قدر أنفسهم ، ولم يدركوا أن الله حين وهبهم الوجود ، وهيأهم لخوض غمرات الحياة بأسلحة من العقل المفكر ، والجسم المجهز بكل ما يصلحه ، قد خلقهم ليعملوا ، كلٌّ على شاكلته ، وكل بنصيبه وجهده كي يحققوا خلافة الإنسان في الأرض ، فيعمروها ويستكشفوها ويعرفوا به الله الذى خلق ورزق ووهب وأمات وأحيا وأغنى وأقنى ، فيعبدوه ويمتثلوا أمره ، ويكونوا رحمة مهداة إلى إخوانهم الأقربين والأبعدين !.

إن هؤلاء لم يدركوا قيمة ابن آدم كما ينبغى لها أن تدرك :

إن ابن آدم لا ينبغى أن يكون نسخة واحدة متكررة فى الشرق والغرب ، والشمال والجنوب ، وفى القرن الأول والقرن الأخير ، وفيما بينهما .

بل يجب على كل إنسان أن يحاول بجد وصدق أن يكون له وجود كريم .

وما وجوده الكريم إلا بأن يكون له «وحديّة» أو امتياز وتفرد فى ناحية ما ، حتى يكون - ما عاش - محتاجا إليه من الناس احتياجا خاصا ، منظورا إليه نظرا خاصا ، وحتى يحس المجتمع إذا ذهب أنه فقد شيئا كان له كيان ، وكان له وجود !.

وكما يقال هذا فى الأفراد ؛ يقال فى الجماعات والشعوب والأمم .

فلكل جماعة هدف ، ولكل شعب طابع وغاية ، ولكل أمة رسالة .

فإذا تكررت النسخ رخصت القيم ، وخفت الأوزان ، وهان وجود الهيئات والشعوب والأمم !.

ونحن هنا فى التقريب لنا وجود خاص ورسالة خاصة والحمد لله رب العالمين .

إننا نعلم قيمة أنفسنا ، وأهمية دعوتنا ، نعلم ذلك فى غير غرور ولا خيلاء .

ونعرف أن المسلمين أمة واحدة ، إلهها واحد ، ورسولها واحد ، وكتابها واحد ، وأصولها واحدة .

وأنه لم يعد يصلح أمرهم على اختزان الحزازات ، واجترار العداوات .

ولم يعد العالم يطيق خلافا يبيح للأخ أن يقطع أخاه ، وقد ربط الله بينهما برباط الإيمان .

وأن ما كان يجد رحابة فى الصدور ، وتقبلا من العقول بالأمس البعيد ، حيث كان النـاس يتناظرون ويتخالفون ويتعارضون ويتقارضون ويقضون فى ذلك أوقاتا ثمينة ، ويبذلون فى سبيله جهوداً مضنية ؛ لم يعد هو ذلك الغذاء الفكرى أو الدينى الذى تصلح عليه أمور المسلمين فى عصر العلم والذرة والفضاء والكواكب .

فمن واجب المسلمين :

أن ينسوا ما كان من جدل .

وأن ينزعوا عما ألفوا من خلاف ونضال .

وأن يأخذوا الحياة أخـذا جديدا على أساس أنهم إخوة ، وأصحاب رسالة هادفة ، وقيادة بصيرة عارفة .

هذه هى دعوة التقريب :

ليست نسخة تشبه غيرها ، أو يغنى عنها سواها ، فلها وجود حقيق «وحدىّ» ذاتى .

ولو لم توجد لكان على المسلمين أن يوجدوها .

وإن فى بقائها وجهادها وارتفاع لوائها ، وانبعاث دَوِيِّها ، واشتغال العقول بها للخير كل الخير للمسلمين ؟



قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

مقدمة من المحرر :

فى هـذا العام اختار الله تعالى إلى جواره قطباً ربانيا من أقطاب الدعوة إلى الله بالقدوة الصالحة ، والمثل العملى ، ومفكراً من كبار ذوى العقول الثاقبة ، والبصائر النيرة ، والعـلم الغزير الذى لم تفسده الفروض السقيمة ، ولا المجادلات العقيمة ، وإنما جلته الفطرة السليمة ، والسليقة المستقيمة .

ذلـكم هو الرجل البار التقى النقى ، السيد أبو الوفا الشرقاوى ، طيب الله ثراه ، ورضى عنه وأرضاه .

عزف هـذا الرجل الكبير عن الدنيا عزوف الزاهد فيها ، لا العاجز عنها ، فقد كان يستطيع أن يكون من أعظم رجال المـادة لو أراد ، ولـكنه آثر ما اختاره الله له : أن يكون روحا هاديا ، قبل أن يكون جسما رائحاً وغاديا ، فعاش ما عاش معتـكفا متفـكرا ، يرسل شعاعه إلى الناس من خلال وصاياه ونصائحه ودعوته ، ولا يلتقى به إلا الذين يراهم جديرين بلقائه ومودته ، وما كان يبدو إلا فى الحين بعد الحين ، ليفعل خيرا ، أو ينشر برا ، أو يأمر بإصلاح بين الناس .

فـكان الناس إذا رأوه استبشروا بطلعته ، وتسابقوا إلى حضرته ، واجتمعوا على حديثه يتلقفونه تلقفا ، ويتزاحمون عليه تزاحما ، كأن كل امرىء منهم يريده لنفسه فقط ، حتى إذا عاد إلى معتـكفه راحت الألسن تروى عنه ، والعقول تتفهم مقالاته ، وتزن كلماته ، وتدرس إشاراته .

تلك كانت منزلة الشيخ أبي الوفاء ، وإنا لنحتسب على الله أن ينزله منازل الصديقين والشهداء .

ولسنا ننسى ما كان منه يوم زاره سماحة أخيه العلامة الجليل السيد محمد تقي القمي السكرتير العام لجماعة التقريب - وكان له نعم الأخ الذي يعرف قدره ، ويؤمن بدعوة التقريب التي ينادى بها - وكان ذلك في اليوم الحادي والعشرين من شهر شعبان المبارك سنة ١٢٧٦ من هجرة خاتم المرسلين صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين .

لقد استقبل القطب الرباني ، ضيفه المجاهد في الله استقبالا يدل على مكانته في نفسه ، وعرفانه بحقه ، فخرج يومئذ من معتكفه ، ورآه الناس بعد غيبة طالت عنهم يتنقل معه من مكان إلى مكان ، ويبالغ في الحفاوة به وإكرامه ، ثم لم يلبثا أن اعتكفا ليلتين فرغا فيهما إلى ذكر الله تفكرا وتدبرا ودعاء وتضرعا .

لقد سمعت العلامة « القمي » يتحدث عن هذه الأيام ، قبل وفاة هذا الإمام ، فكان حديث الأخ الوفي عن أخيه الوفي ، وكأنما كان هذا الاجتماع رمزا إلى المؤازرة والتعاون بين القطبين الحبيبين ، الداعيين إلى الله ، كلٌ بأسلوبه ، وكأنما تم ذلك في شهر شعبان تهيؤا لاستقبال رمضان ، وما رمضان إلا شهر الصفاء ، وشهر النور ، الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان .

ولو كان سماحة العلامة الأستاذ القمي بمصر الآن لاستزدناه من حديثه ، أو استكتبناه عن تاريخه .

فحسبنا أن نقدم نفحة من نفحات روحه ، استوحاها مريد من خاصة مريديه هو الأستاذ الكبير أحمد محمد بريري . . . قال : [المحرر]

* * *

أما الشيخ أبو الوفاء الشرقاوي قطباً صوفياً ربانياً ، فأنا أغلظ نفساً وأكثف من أن أعرض له . . . غير أني أشهد أني رأيت « كبار القوم » بين يديه مريدين لا يزيدون ، وكذلك كبار العلماء - أهل الظاهر - تراهم في حضرة أبي الوفاء

« طلبة علم » غير منكرين ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده ، وهو أعلم حيث يجعل رسالته .

وأما الشيخ الشرقاوى عالما قرآنيا فقه كتاب الله ، وفقه كل العلوم التى تمت إليه بسبب قريب أو بعيد ، فلقد قال لى هو ـ غير مرة ـ إنى أحسن الاستماع إليه والرواية عنه ، وأن منهجى فى الكتابة هو منهجه حين كان شابا وكهلا صحيح الجسم لا يعييه أن يكتب فكرته : ولقد كان ـ رضى الله عنه ـ إذ يقول هذا ـ يعلم أنه يرهقنى من أمرى عسرا ، وأنى أود لو وجدت نفقا فى الأرض أو سلما فى السماء كيما أهرب مما أسمع وأرى .. فلقد كان له نظرة إذا تناولتك فهى البطشة الكبرى .. أعلم أنى أكتب غير متكلف إذا استقامت الفكرة فى ذهنى عبرت عنها بأول لفظ يردنى .. أفتراه منهج الشيخ سلكته دون أن أشعر ؟ .

قال لى مرة : نحن مالكية أليس كذلك ؟ وكان يبدو ناسيا حقيقة ، إذ كان يسأل عن مذهبنا الموروث ، وفى صعيد مصر تجد القرية الصغيرة مقتسمة بين مذهبين أو ثلاثة ، وهذه القسمة ليست نتيجة الدراسة فى الأزهر ، بل قد تجد « العشيرة » أمية كلها ، أو تغلب فيها الأمية ، وهى مع هذا شافعية أو مالكية أوحنفية ، ولم يكن نادرا أن تسمع رجلا أميا يقول فعلت كذا على مذهب الأحناف أو الشافعية ، يعنى على غير مذهبه بالنظر إلى يسر المذهب الآخر فى تلك المسألة .. وكذلك ترى فى الحياة العاملة اختلاف أئمة المسلمين رضى الله عنهم أجمعين رحمة للعالمين ، كما أرسل خاتم النبيين والمرسلين ، إنه لوضع فطرى طبعى لو تتلمذ فيه العلماء للعامة لكان خيرا وأهدى سبيلا ، ما فى ذلك أدنى ريب .

ولم يكن سرا أن الشيخ أبا الوفاء الشرقاوى فى عبادته ومعاملته إنما يرجع إلى « الأصول » لا إلى هذا المذهب أو ذاك ، فليس عجيباً أن ينسى المذهب الذى ولد فى رحابه ، وبخاصة لأنها كانت تتسع لمذاهب متعددة متجاورة متعاونة كما أسلفت .

قال : إن صورة الاختلاف المذهبي اللطيفة التى تراها هنا فى القرية كانت تنقلب إلى النقيض إذا يممت الأزهر وحلقات الدرس ، لقد تغيرت الحال متدرجة

منذ الحرب العالمية الأولى ، أما قبل هذا التاريخ ، وقبل إنشاء المعاهد الدينية حين كان طلبة العلم كلهم يقصدون إلى الأزهر فى القاهرة ، فقد كان الاختلاف المذهبي يعني عداوة تشتد أحيانا فلا يغني فيها ما كانوا يسمونه « السلاح الأحمر » فلا يكون بد من الرجوع إلى الهراوات الغليظة يحكمها طلبة العلم فيما شجر بينهم من خلاف ، فتكون « المواقع » و « الأيام » فيوم كذا كانت الدائرة للمالكية على الحنفية ، والأيام دول ، فهؤلاء المنهزمون يتربصون الدوائر لعدوهم ، وهم لا بد ثائرون منتصفون .

قلت : ولكنى كنت أسمع إخواننا بمعهد أسيوط ـ وكان فيهم مخضرمون أدركوا القديم ـ يقولون : إن المالكية لم يذوقوا الهزيمة قط ، وإن الحنفية على العكس لم يكونوا غير منهزمين قط ، ذلك بأنهم كانوا مترفين ناعمين لا يعنيهم إلا المظهر ، فهم يتهيئون ليكونوا قضاة شرعيين على خلاف المالكية الذين كانوا لا يعنيهم إلا الجوهر ، فهم يطلبون العلم للعلم لا لحطام الدنيا الذى هو عرض زائل ، فأما الحنفية فما تحنفوا إلا ابتغاء الحياة الدنيا أو المال أو كما قال الشاعر المالكى :

تحنفتمو للمال تبغون جمعه فعما قريب تسحبون لمالك

لقد أعرضوا عن مذهب صاحب دار الهجرة ، جار الرسول ، مالك الذى لا يفتى وهو بالمدينة ، فهم ـ جزاء وفاقا ـ مجرورون مسحوبون على وجوههم إلى مالك آخر لا يجدون عنده علما ولا فتيا : إنه مالك خازن النار .

قال : أصحابك بمعهد أسيوط لا بد مالكية وأنت مالكى ، وقد جمعتكم العصبية البدائية الساذجة ، وإلا أفتراكم عند الله أوجه وأكرم وآثر من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ فلقد عرف الهزيمة وذاقها شر مذاق . . . إنك لو كنت وكان أصحابك حنفية لكان لك حديث آخر تجمع فيه للحنفية إلى جمال المظهر صدق المخبر أو الجوهر ، إنه لعجب حقا أى عجب ذلك الذى تمخض عنه اختلاف أئمة المسلمين ، فهو ـ أصلا وحقيقة ـ توسيع وتيسير وفرج من حرج ، يقول لك بعضهم : فى شرح « علماء أمتي كأنبياء بنى إسرائيل » إن علماء أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم

أنبياء بل رسل من حيث إن أقوالهم تشريعات أو قوانين من التزم أحدها فلا حرج عليه ، وإن كان مناقضا لمجتهد آخر . والمجتهد مصيب أبدا لا يجوز عليه الخطأ . فإذا اعترضت بأن المصيب له أجران وللمخطىء أجر واحد أجابك بأن الخطأ هنا ليس فى عين الاجتهاد أو الحكم أو الرأى ، بل فى السند أو الدليل ، فهو له أجر واحد لأنه قصر فى البحث والاستقصاء ، ولو أنه جهد أو اجتهد أكثر مما فعل لم يخطىء « السند » فهو موجود على كل حال ، وقد يجده غيره - أحد تلاميذ الشيخ المجتهد الذى لم يوفق الى أصل رأيه مثلا - فرأى صاحب هذا الرأى أن المجتهد - من حيث الاجتهاد ذاته والحكم الذى ينجم عنه - مصيب حتما . . ثم هو يزيدك أنه معنى وسطية الشريعة المحمدية تلك الخصيصة العجيبة حقا ، فهى ذات مصادر سابقة ، وأخرى لاحقة ، فالرسالات والكتب السماوية التى جاء القرآن مصدقا لها مصادر تشريعية لنا ، وأقوال العلماء من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كذلك هى مصادر تشريعية ، فالملة السمحة لها ماقبلها : ما جاءت مصدقة له فهى منه وهو منها ، إنه دين الله واحد مذ أرسل أول رسول حتى جاء سيدنا وآخرهم عليه الصلاة والسلام ، ولها ما بعدها مما جاء به أبناؤها الذين نشأوا تحت ظلها . . على أنه مهما يكن الرأى فى هذا الذى وسع على المسلمين بقدر ما أدى إليه اجتهاده ، فإن الذى لاشك فيه أن اختلاف الرأى بين المسلمين إلى حد التضاد والتناقض تيسير ورحمة ، ولكن ضيق العطن - أو كما يقال الآن : ضيق الأفق - والعصبية وسوء النية وما شاء الله مما ابتلى به المسلمين قلب الفرج حرجا .

قلت : لقد أتى على المسلمين حين من الدهر كانوا يستطيعون خلاله أن يتحللوا من ربق كثرة المذاهب فيدمجوها مذهباً واحداً يلتزمه المسلمون جميعاً . .

قال : كالمستجير من الرمضاء بالنار ! فهذه أسوأ من تلك . . لقد أراد أحد الخلفاء العباسيين مالكا رضى الله عنه على أن يلزم المسلمين مذهب مالك ، وهو حسبهم فيما يرى الخليفة ، ولكن مالكا رضى الله عنه كان باتاً فى رفض هذا الذى عرضه الخليفة ، ذلك بأنه لم ينس كما نسيت أنت الآن ، وكما نسى الخليفة حين ذاك

أن اختلاف الأئمة رحمة ، وأن الخير فى أن تبقى المذاهب كلها متعاونة على البر والتقوى، هذا على أن مارضيه المنصور قديماً أباه المتوكل، ولن يكون توحيد المذاهب إلا الفتنة الدائمة ، فى حين أن بقاءها معاً تتنافس فى الصالح العام وتستبق الخيرات هو الغاية التى ليس وراءها غاية إذا صلحت حال المسلمين ، إن المعونة التى تتلقاها من مذهب غير مذهبك تكون أحيانا ضرورة اجتماعية ، وأن صورة الاستعارة المذهبية البسيطة التى تراها فى القرية يمكن أن تستغل فى حيز أوسع . ولقد تم هذا بالفعل فى حياتنا العملية ، فلقد ظللنا هنا فى مصر ألف سنة نقرر فى الأزهر وغير الأزهر أن قوله سبحانه وتعالى فى الوصية المفروضة: «كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين فمن بدله بعد ماسمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم . فمن خاف من موص جنفا أو إثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه إن الله غفور رحيم » نسخته آيات الميراث فلا وصية مفروضة بعد على ما ترى من سمات التوكيد والتشديد والتهديد والوعيد لمن خالف عن أمر الله هذا الذى فرضه ، أو كما قال كتبه حقا على المتقين يأثمون إن بدلوه ، بل إن على الوالى اذا هم أهملوه أو مالوا فيه بعض الميل أن يقيمه أو يعدله نيابة عن الموصى فهى وصية مفروضة . قلنا نسخت الوصية المفروضة ، أى ألغيت ، وأخذنا نبدى ونعيد فى مقولتنا هذه حتى تبين للشارع الوضعى أن الضرورة الاجتماعية تقتضى الوصية المفروضة فأخذها من فقه الشيعة الإمامية . . وكان الذين صاغوها قانوناً وضعياً من علماء السنة ، لا امامية ولا زيدية ، وكان عملا مشكورا ، وتلك ثمرة اختلاف المذاهب .

إن مما اختصت به الشريعة الإسلامية أن أحكامها لا تسقط بعدم الاستعمال ، كما هى الحال فى القوانين الوضعية ، فإن القاضى قد يمتنع عن تطبيق النص الذى لم يلغ إلا عن طريق عدم الاستعمال ، إنها مسألة صالحة للأخذ والرد بين أصحاب القانون ، فأما فى الشريعة الإسلامية فإن النص يبقى فى حال ثبوت ، أعنى يبقى نائما ألف سنة فإذا اقتضاه مقتض قام جديدا حديدا ، إنه لا إلغاء فى أحكام الملة السمحة ، ولكنه

« ثبوت » و « حركة » ما يزالان يتناوبان الأحكام حسب مقتضى الحال ، أن السماحة وصف لزم - بحق - هذه الملة الإسلامية ، ومن فقهها حق فقهها كانت السماحة جبلة فيه ، يحكى عن أحد الصالحين من سلفنا أنه أقام منسكا دينيا على خلاف الصورة التى يعرفها من اجتهاده ، لأن مجتداً آخر يرى غير رأيه كان ضيف البلد فرأى من باب التكريم والمجاملة للشيخ الضيف أن يتعبدوا على طريقته .

إن الأصول الإسلامية - يعنى أصول العقيدة لا أصول الفقه الاصطلاحية - واحدة لا يختلف فيها اثنان ، والخلاف فى الفروع هين أمره ومظهره ، فإن غير المسلم إذا وجد مع جماعة من المسلمين لكل منهم مذهبه فإنه لا يدرك هذه التفرقة المذهبية حين يراهم يصلون ويصومون ويزكون ويحجون ويقولون لا إله إلا الله محمد رسول الله .

قلت : لقد قال لى عالم كبير - من هيئة كبار العلماء - أن التقريب بين المذاهب الإسلامية مستحيل عقلا . . فإن المذهبين فى المسألة أو المسائل يعنى خلافا فى النظر ، فأنت ترى الشيء أبيض ، وأنا أراه أسود فكيف يقرب بيننا ؟ هل نصطلح على أنه أزرق ؟ إذا فعلنا أفلا ترانا نعبث ؟ .

ضحك الشيخ مغرقا وقال : والتبعيد . . أيراه العالم الكبير مستحيلا أم ممكنا ؟ . لا بد يراه ممكنا ، فكلامه هذا نفسه تبعيد ، فلو أنت قلت : كل ما يمكن تبعيده يمكن تقريبه لاستقام لك أن النسبة بين المذاهب الإسلامية لأمر مشهور من حيث المصدر ، ومن حيث الغاية ، ومن حيث ما شاء الله أن تنظر ، إنك لو نظرت فى المذهب الواحد - أى مذهب - مجردا محللا لوجدته جملة مذاهب . . لقد اختلف المالكية فى حال من لم يجد ماء ولا متيما ، وتمخض الخلاف عن أربعة مذاهب نظمها بعضهم :

ومن لم يجد ماء ولا متيما   فأربعة الأقوال يحكين مذهبا
يصلى ويقضى عكس ما قال مالك   وأصبغ يقضى والأداء لأشهبا

أفترى التقريب بين أصحاب مالك ثم بينهم وبين مالك مستحيلا ؟ .

قلت : أيسر الأقوال فى هذه المسألة قول مالك ، فعنده أن من لم يجد ماء ولا متيمما لا يؤدى ولا يقضى - عكس يصلى ويقضى - وبعده يسرا قول أشهب يؤدى ولا يقضى .

قال : وقد يرى غيرك أن القضاء ولا أداء أيسر ، وأن الأداء ثم القضاء أحوط ، ولكن الجدير بالنظر حقا تسمية العمل نفسه « التيمم » أفلو قال سبحانه وتعالى : « فاقصدوا » بدل قوله : « فتيمموا صعيداً طيبا » كانوا يسمونه « باب القصد » « والطيب » مقابل « الخبيث » من المعانى العامة التى يحددها « المحل » أو « الموضوع » فالأرض الطيبة من حيث الإنبات هى التى تنمو وتجود بنبتها على خلاف الخبيثة التى يخرج نباتها نكدا ، فإذا كنت فى « باب الطهارة » أو النظافة وعدمت الماء المطهر الأصلى ، وأرادك سبحانه وتعالى على أن تستبدل به صعيداً طيبا أفليس واضحاً أن الصعيد الطيب « بدل الماء » لا بد أن يكون له بعض خصائص المبدل منه من حيث المقصد - الطهارة أو النظافة - أو تراك متطهرا إذا مسحت بالتراب وما أشبهه ، إنك إذا مسحت وجهك ويديك بمنديل أو نحوه أزلت ذرات الغبار أو الهباء . . ولو كان الطهور ماء لكانت الطهارة أتم ، ولكنك على كل حال تطهرت فى حدود الإمكان عكس ما تفعل لو مسحت بالتراب فإنك تضيف وضرا جديدا على آخر قديم ، هذا على أننا خرجنا من موضوع حديثنا ، فنحن فى التقريب ، وما كان التيمم إلا شاهدا على تعدد « المذاهب » فى المذهب الواحد ، وعلى أنه لو صح أن المذهبية تجافى التقريب ، وبالتالى تقتضى التبعيد إذن لوجب تبعيد أو إقصاء أصحاب مالك عن مالك ، وأصحاب أبى حنيفة عن أبى حنيفة ، وأصحاب زيد - الزيدية من الشيعة - عن زيد ، أذكر أول مرة رأيت فيها صاحب فكرة التقريب محمدا - يعنى سماحة العلامة الأكبر القمى ، ولم يكن يذكره إلا باسمه المجرد « وكان هذا فى لغته يعنى غاية التكريم » أخذ يتحدث إلى فأخذنى العجب ، إذ خيل لى أن نفسى تتحدث إلى نفسى ، إن الفكر التى تختلج فى ضميرى هى هى التى أسمعها ، ولو أنى أفضيت بها الى آخر ما عدوت أن أقول ما يقول . . . .

قلت له : أين كنت يا أخى ومن أين جئت ؟ إن هذا الذى تريد أن تطبقه فى الحياة العاملة هو عين ما تنطوى عليه حياتى الباطنة ، وما كنت بمستطيع أن أتجاوز به حيز الأمانى القلبية .

إن تفرق كلمة المسلمين داء عياء كانت أسبابه القديمة وحدها كافية وفوق الكفاية كيما يكون المسلمون فتنة للذين كفروا ، فكيف بهم وقد أضيف إلى القديم جديد أوجده وجد فى دعمه ووصله بالقديم ، ذلك الغرب الذى قضى الله ولا راد لقضائه أن يبتلى به هذا الشرق ، على أن العلة - أصلا وحقيقة - شرقية داخلية إسلامية ، فما كانت العوامل الخارجية لتجد سم الخياط أو ما دون سم الخياط تنفذ منه إلى جسم هذا الكائن الكبير الذى اسمه « الأمة الإسلامية الواحدة » لو تلاها المسلمون حق تلاوتها : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » ولكنك تقول أو قيل لك : إن التقريب بين المسلمين مستحيل عقلا « وقضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين ولتعلن علوا كبيرا . فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولا . ثم رددنا لكم الكرة عليهم وأمددناكم بأموال وبنين وجعلناكم أكثر نفيراً . إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها فإذا جاء وعد الآخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا عسى ربكم أن يرحمكم وإن عدتم عدنا وجعلنا جهنم للكافرين حصيرا » .

قلت : أولئك بنو إسرائيل أفسدوا فى الأرض مرتين فحقت عليهم كلمة العذاب فى الدنيا قبل عذاب الآخرة .

قال : أفتراهم الآن حقت عليهم كلمة العذاب فى الدنيا قبل عذاب الآخرة ؟ إن البلاء أكبر البلاء لهو الذى يقع فيه الإنسان لا يراه واقعاً .

إن آيات الإسراء ليست فى بنى إسرائيل وحدهم ، فليس القرآن كتاب تاريخ أو أخبار أو قصص لأنها قصص . إن الآيات فى بنى آدم ، إنها تعبير عن قانون اجتماعى ، إنها الدورة المستمرة فى كل مجتمع إنسانى من الفساد إلى الصلاح ، أو من الصلاح إلى الفساد ، فهى حلقة مفرغة لا يدرى أين طرفها بحكم أنه لا طرف لها .

إنه لفساد فى جسم الأمة الإسلامية أن تتباعد خلاياه وتتنافر ، فى حين أن حقها وطبعها أن تتقارب وتتآزر ، فهى إنما تعبر عن وحدة أو كل لا يصلح إلا ان تصلح أجزاؤه .

لقد حدثتنى أنت عن مؤلف أوروبى أو أمريكى تكلم عن دينين وأمتين هما المحمدية السنية من ناحية ، والمحمدية الشيعية من الناحية الأخرى ، والرجل معذور على كل حال ، فأنت مهما تحاول اقناعه عن طريق النظرة الفاحصة الصادقة فى أحكام الإسلام الذى لا يعرف المسلمين الا أمة واحدة تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، فإن نظرته هو فى تاريخ المسلمين ماضيهم وحاضرهم لحرية أن تريه الطائفية وفعلها فينا الأفاعيل ، لقد قطعتنا أمما فى الأرض هانت فى أعين ذواتها قبل أن تهون فى عيون الناس ، والله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

إن وحدة الأمة الإسلامية لهى ما نستطيع أن نسميه بحق « المسألة الإسلامية » والوحدة لا تتحقق الا أن يتقارب أولئك المتباعدون .

إن قطب الأمة الإسلامية لهو رجل - كل رجل - يفرغ قلبه ويخلص لشئون الوحدة ووسائلها وما يمكن أن يؤدى اليها : إنه قطب المسألة تدور فيه أو حواليه وحدها ..

اكتب فى رسالة الإسلام واسهم فى التقريب بين طوائف الأمة الإسلامية - ما استطعت إلى ذلك سبيلا - إنه العمل الصالح الذى تستطيع أن تنهض بعبئه على قدر طاقتك ، والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

« إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً كبيرا » ؟

من ثمرات المعقول والمنقول

للأستاذ على الجندى

العدل والإنصاف :

فى غرر الخصائص : العدل مأخوذ من الاعتدال ، الذى هو القوام والاستواء المجانبان للميل والالتواء .

وحقيقته : وضع الأمور فى مواضعها ، فلا توضع الشدة مكان اللين ، وبضد ذلك ، ولا السيف مكان السوط ، وبالعكس من ذلك ، وإلى هذا أشار المتنبي بقوله :

ووَضْعُ النّدى فى موضع السيف بالعلا مُضرٌّ كوضع السيف فى موضع الندى

والإنصاف: هو استيفاء الحقوق واستخراجها بالأيدى العادلة، والسياسات الفاضلة.

وهو والعدل : توءمان ، نتيجتهما علو الهمة ، وبراءة الذمة ؛ فالإنصاف : استثمار ، والعدل : استكثار ؛ فيصير الملك بالإنصاف مستثمرا ، وبالعدل مستكثرا .

أنواع اليتم :

فى الحديث : « لا يُتم بعد حُلم » أى بعد بلوغ التكليف .

واليتيم من الناس : من فقد أباه ، ومن البهائم : من فقد أمه .

والعَجِىّ من الناس والإبل - بوزن غنىّ - من فقد أمه ، واللطيم من الناس : من فقد أبويه .

وعندى : أن اليتيم على الحقيقة من فقد العلم والأدب ، وقد صدق الشاعر فى قوله :

ليس اليتيم الذى قد مات والده إن اليتيم يتيم العلم والأدب

الصوت الضعيف والهمس :

فى عروس الأفراح أكثر أهل اللغة على أن الهمس : الصوت الضعيف .

وقال الثعالبى فى فقه اللغة : الهمس : صوت حركة الإنسان .

وقال ابن سيدة فى المحكم : الهمس : الخفى من الأكل والضرب والمشى ، وهو قريب من كلام الثعالبى ، والآية ترشد إليه فى قوله تعالى : « وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا » أى إن الأصوات سكنت فلا تسمع إلا حركة الأعضاء .

الكُمَيْت والأشقر :

الكميت مشتق من الكُمْتة - بالضم - ويقال للذكر والأنثى كميت ، ولا يستعمل إلا مصغرا ، وهو تصغير أكمت على غير قياس .

والكميت من الخيل : بين الأسود والأحمر ، قال أبو عبيدة : ويفرق بين الكميت والأشقر بالعُرف والذنب ؛ فإن كانا أحمرين فهو أشقر ، وإن كانا أسودين فهو كميت .

ووَجّه بعض العلماء تصغير الكميت بما يستحسن ، فقال : صُغّر لإنه لم يخلص له لون بعينه فينفرد به مكبّرا .

الفقه والعلم :

قالوا : الفقه غير العلم ، لأن الفقه غالبا مظنون ، والعلم أعم من الفقه ، لأن من أتقن صناعة فهو عالم بها ، فكل فقه علم ، وليس كل علم فقها ، وكل فقيه عالم ، وليس كل عالم فقيها ، فالملائكة والأنبياء علماء لا فقهاء .

الواحد والأحد :

الواحد : هو الذى لا يتجزأ ولا ينقسم ، والأحد : الذى لا نظير له .

وقال البغوى : لا فرق بينهما .

وقال القرطبى : الأحد : اسم بمعنى الذات ، والواحد : وصف لها .

وقد أسقط الغزالى الأحد من شرح الأسماء ، لسقوطها من بعض الروايات .

الخضوع والخشوع :

الخضوع : التطامن والتواضع ؛ يقال : خضع لغريمه يخضع - بفتحهما - خضوعا : ذلّ واستكان .

وهو قريب من الخشوع ، إلا أن الخشوع أكثر ما يستعمل فى الأصوات ، والخضوع فى الأعناق ، ولذلك أضافه الفرزدق إلى الرقاب فى قوله :

وإذا الرجال رأوا يزيد[1] رأيتهم   خُضُعَ الرقاب نواكس الأبصار

التمام والكمال :

التمام : يقتضى الزيادة ، والكمال : لا يقتضى الزيادة .

ولما نزلت الآية : « اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الإسلام دينا » فرح الصحابة غير أبى بكر - رضى الله عنه - فقيل له فى ذلك ، فقال : ما بعد الكمال إلا النقصان . وقد عاش النبى - صلى الله عليه وآله وسلم - بعد نزول الآية ثمانين يوما . وقريب من قول أبى بكر قول الشاعر :

تُوَقى البدورُ النقصَ وهى أهلة   ويُدركها النقصان وهى كوامل

الجود والكرم :

قيل الجود : ما كان بغير سؤال ، والكرم : ما كان بسؤال .
ويستعمل أحدهما مكان الآخر كثيرا ، قال حافظ :

من جاد من بعد السؤال فإنه   وهو الجواد يُعد فى البُخال

جمع وأجمع :

إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم ، فهم مجموعون ، قال تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود » .

وإذا أردت كسب المال قلت : جمَعت المال وجَمَّعته - بالتشديد والتخفيف - وبهما قرىء قوله تعالى : « جمع مالا وعدّده » .

وتقول فى الرأى والأمر : أجمعت رأيى وأمرى ، وأجمعت الخروج وعلى الخروج ، لأن الإجماع - كما قال الفراء - يتعدى إلى المعانى لا إلى الأعيان ، ومعناه : إحكام النية والعزيمة .

---

(١) يزيد : هو يزيد بن المهلب بن أبى صفرة .

المتناقض والممتنع والغلو :

فى كتاب نقد الشعر لقدامة : أن المتناقض : لا يكون ، ولا يمكن تصوره فى الوهم ، مثل تقابله على طريق التضاد ، كالشرير للخيّر ، والحار للبارد ، والأبيض للأسود ، وإما على طريق العدم والقنية ، مثل الأعمى للبصير ، والأصلع لذى الجُمة وإما على طريق النفى والإثبات ، مثل أن يقال : زيد جالس ، وزيد ليس بجالس .

والممتنع : لا يكون ، ولكن يمكن تصوره فى الوهم مثل قول أبى نواس فى الأمين :

يا أمين الله عِش أبداً ... دُم على الأيام والزمن

والغلو : هو تجاوزٌ فى نعت ما للشىء أن يكون عليه وليس خارجا عن طباعه ، إلى ما لا يجوز أن يقع له ، كقول النَّمِر بن تَوْلب :

تظل تحفر عنه إن ضربت به ... بعد الذراعين والساقين والهادى [1]

فليس خارجا عن طباع السيف أن يقطع الذراعين والساقين والهادى ، وأن يؤثر بعد ذلك ويغوص فى الأرض ، ولكنه مما لا يكاد يكون .

بِنية وبُنْية :

البنى - بضم الباء وكسرها - : جمع بنية - بالضم والكسر - كلاهما : اسم لما بنيت .
أو البنية بالكسر : اسم للهيئة التى بنى عليها .

ولا فرق فى ذلك بين البناء المحسوس ، وبناء الشرف ، ولكن روى عن الأصمعى أنه قال : أنشدت أعرابيا قول الحطيئة :

أولئك قوم إن بَنَوْا أحسنوا البنى ... وإن عاهدوا أوفَوْا وإن عقدوا شدّوا

وكسرت البنى ، فقال لى : أى بُنا - يقصد أى بُنىّ - هى : أحسنوا البُنى . نطقها بالضم ، والمعروف جواز الأمرين فى بيت الحطيئة .

الغيبة والبُهتان :

فى المضنون به على غير أهله : الغيبة بالكسر : أن يتكلم خلف إنسان مستور بما يغمه لو سمعه ، بشرط أن يكون صدقا ، فإن كان كذبا سمى بهتانا .

---

(١) الهادى : العنق .

الشكر والشكران :

فى الطبقات الكبرى للشعرانى : كان أبو القاسم الجنيد يقول : الشكر فيه علة ، لأن الشاكر طالب لنفسه المزيد به ، فهو واقف مع الله تعالى على حظ نفسه بالشكر ، ولكن الشكران : ألا ترى نفسك أهلا للرحمة .

الفقر والتصوف :

سئل أبو بكر بن داود الدينورى الرَّقى عن الفرق بين الفقر والتصوف ؟ فقال : الفقر حال من أحوال التصوف . فقيل له : ما علامة التصوف ؟ فقال : أن يكون العبد مشغولا بما هو أولى فى كل وقت . وكان يقول : إذا انحط الفقراء عن حقيقة العلم إلى ظاهر العلم أساءوا الأدب مع الله تعالى فى أحوالهم بخلاف غيرهم .

الولى والعالم والجاهل :

كان الحسن بن أحمد بن سهل البوشنجى يقول : من كان باطنه أفضل من ظاهره فهو الولى ، ومن كان باطنه وظاهره سواء فهو العالم ، ومن كان ظاهره أفضل من باطنه فهو الجاهل ، ولذلك لا ينصف من نفسه ويطلب الإنصاف من غيره .

الصوفى والمتصوف :

سئل أبو الحسين بندار بن الحسين الشيرازى : عن الفرق بين الصوفى والمتصوف فقال : الصوفى : من اختاره الله لنفسه فصافاه من غير تكلف . والمتصوف : هو المتكلف بنفسه المظهر لزهده ، مع وجود رغبته فى الدنيا وتربية بشريته .

الشريعة والحقيقة :

كان الشيخ على بن الهيتى العراقى يقول : الشريعة : ما ورد به التكليف ، والحقيقة : ما حصل به التعريف ، فالشريعة مؤيدة بالحقيقة ، والحقيقة مقيدة بالشريعة ، والشريعة : وجود الأفعال لله والقيام بشروط العلم بواسطة الرسل ، والحقيقة : شهود الأحوال بالله تعالى ، والاستسلام لغلبات الحكم بتقدير لا بواسطة :

وكان الشيخ إبراهيم الدسوقى يقول : الشريعة أصل ، والحقيقة فرع ؛ فالشريعة جامعة لكل علم مشروع ، والحقيقة جامعة لكل علم خفى ، وجميع المقامات مندرجة فيهما.

وكان الدسوقى يقول : العلم كله مجموع فى حرفين : أن يعرف العبد العبودية ويعبده ، فمن فعل ذلك فقد أدرك الشريعة والحقيقة ، وليس فى هذا تعطيل العلماء ، بل العلم ابن العمل ، وإنما قلنا ذلك من أجل قوله تعالى : « فاقرءوا ما تيسر منه » ولكل فرقة منهاج ، وإلا فقد يجمع الله العلم والعمل فى رجل واحد يفيد الناس كل الفوائد ؛ فالشريعه هى الشجرة ، والحقيقة هى الثمرة .

وجاءه رجل فقال له : أريد أن أسلك طريق الحقيقة ، فقال : ياولدى الزم أولا طريق النسك على كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم المرضية الزاهرة الباهرة ، التى نورها جلا الظلم ، وأنار بطاح مكة والمدينة والشام ومصر والعراق واليمن والمشرق والمغرب والأفق العلوى والسفلى ، فإذا عملت بها انقدح لك منها علم الحقائق والأسرار ، فاسلك يا أخى كما قلت لك على التدريج شيئا بعد شىء ، والله يحفظك إن صدقت .

وكان يقول - رضى الله عنه - : أهل الشريعة يبطلون الصلاة باللحن الفاحش ، وأهل الحقيقة يبطلون الصلاة بالخلق الفاحش ، فإذا كان فى باطن المصلى حقد أو حسد أو سوء ظن بأحد أو محبة للدنيا ، فصلاته باطلة ؛ لأن أهل هذه الأخلاق فى حجاب عن شهود عظمة الله تعالى فى الصلاة ، ومن كان قلبه محجوبا فما صلى ؛ لأن الصلاة صلة بالله تعالى .

وكان يقول : ياولد قلبى تجنب معاشرة أولى الأقوال والجدال ، ولا تتخذ أحدا منهم صاحبا ، وجالس من جمع بين الشريعة والحقيقة فإنه أعون لك على سلوكك .

وكان الشيخ محمد المغربى الشاذلى يقول : السالكون ثلاثة : جلالى وهو إلى الشريعة أميل ، وجمالى وهو إلى الحقيقة أميل ، وكمالى جامع لهما على حد سواء ، وهو منهما أكمل وأفضل .

وكان يقول : ابن الشريعة ناظر بعين الحكم الظاهر ، ونسبة فعل الخلق إليهم لتوجه الخطاب وترتب الأحكام عليهم « والله خلقكم وما تعملون » وابن الحقيقة ناظر بعين الحكمة الباطنة ونسبة الفعل إلى الحق ، لأنه الفاعل المختار حقيقة « وربك يخلق ما يشاء ويختار ، ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون » .

عالم الظاهر وعالم الباطن :

كان الشيخ داود الكبير يقول : عالم الظاهر كلما اتسع علمه اتسع فى الوجود وفشا ، وعالم الباطن كلما اتسع علمه وعلا دق عن الإدراك ومال إلى الخفاء ، لأن العالم بالخفاء خفى عكس الظاهر .

وأيضا فإن عالم الظاهر ينقضى علمه بانقضاء هذه الدار ، لأنه منوط بالتكليف ، وإنما يبقى له ـ إذا صدق وأخلص لله ـ الجزاء والثواب .

وكان يقول : ديننا هذا قسمان : ظاهر علم ، وباطن حقيقة ؛ فظاهره مضبوط بالأصول والنقول ، وباطنه مضبوط بأنوار القلوب ، فمن أتاك بشىء منها فاستشهد عليه بما هو منه ؛ فالظاهر بشواهده ، والباطن بشواهده ، فمن قبل شيئا من ظاهر بغير نقل ثقة زل ، ومن قبل شيئا من باطن بغير شهود قلب ضل .

الأستاذ والأب :

كان الشيخ داود الكبير يقول : خدمة أستاذك مقدمة على خدمة أبيك ؛ لأن أباك كدَّرك ، وأستاذك صفَّاك ، وأباك سفَّلك ، وأستاذك علاك ، وأباك مزجك بالماء والطين ، وأستاذك رقاك إلى أعلى عليين .

النفس والروح :

كان السيد على وفا يقول : : النفس : ما له الإدراك ، والروح : ما به الإدراك فى كل مقام بحسبه ، ومن هنا سمى القرآن روحا ، وعيسى روحا ، وجبريل روح الوحى النبوى المرسل فى المعانى الجلالية ، وميكائيل روح هذا الوحى فى المراتب الجمالية .

التحقيق والتدقيق والترقيق والتنميق والتوفيق :

كان الشيخ محمد أبو المواهب الشاذلى يقول : إثبات المسائل بدليلها تحقيق ، وإثباتها بدليل آخر تدقيق ، والتعبير عنها بفائق العبارة ترقيق ، ومراعاة علم المعانى والبيان فى تركيبها تنميق ، والسلامة من اعتراض الشرع فيها توفيق .

علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين :

وكان يقول : علم اليقين يحصل عن قاطع البرهان ، وعين اليقين يحصل بشهود

العيان ، وحق اليقين تحقيق صورة العيان ، مثال ذلك ما استفيد بالعلم المتواتر علم يقين ، وفوقه عين يقين ، والحلول به حق يقين .

الأستاذ والشيخ :

وكان يقول : الأستاذ هو من كمَّل الدوائر ، وانطوى فيه علم الأوائل والأواخر ، ويسمى بالعالم المطلق ، فكل أستاذ شيخ ولا عكس .

الصالح والولى :

سئل الشيخ شمس الدين الحنفى عن الصالح والولى فأجاب : الصالح هو من صلح لحضرة الله - عز وجل - ولا يصلح لحضرة الله - عز وجل - إلا من تخلى عن الكونين .

وأما الولى : فهو من قال لا إله إلا الله وقام بشروطها ، وشروطها أن يوالى الله ورسوله ، بمعنى : يواد الله - سبحانه - بشهادته له بالوحدانية ، ولمحمد - صلى الله عليه وآله وسلم - بالرسالة .

النَّمَرى والنُّمَيْرى :

النمرى - بفتح النون والميم - : هو منصور النمرى شاعر الرشيد ، نسبة إلى النمر ككيف ، وهو النمر بن تَوْلب ، وقيل : نسبة للنمر بن قايط ، وهو أبو قبيلة من ربيعة .

والنميرى - بضم النون وفتح الميم وسكون الياء - : محمد بن عبد الله ، وقيل : نصر ابن منصور بن الحسن الشاعر المشهور ، نسبة إلى نمير بن عامر بن صَعصعة من قيس عيلان .

هَدَيت وأهديت :

يقال فى الهدية : أهديت ، وفى العروس : هديتها وأهديتها جميعا ، والأصل واحد .

القبيل والقبيلة :

القبيل : الجماعة من الثلاثة فصاعدا ، ويكونون من آباء شتى ، وقد يكونون من نجر واحد ، وربما كانوا بنى أب واحد ، وجمعه قُبُل .

والقبيلة : الجماة من أب واحد ، وجمعها : قبائل .

الكُفّة والكِفّة :

عن الأصمعي : كل ما استطال فهو كفة ـ بالضم ـ : نحو كفة الثوب والرمل . وكل ما استدار فهو كفة ـ بالكسر ـ : نحو كفة الميزان ، وكفة الصائد ، وهي حِبالته.

الضُّحا والضَّحاء :

الضحا بالقصر : يكون إذا انبسطت الشمس . فإذا امتد النهار وبينهما مقدار ساعة أو نحو ذلك ، فهو الضحاء ـ بالمد والفتح .

القَضْم والخَضْم :

القضم : يكون بأطراف الأسنان ، والخضم : بالفم كله .

وقيل : القضم أكل اليابس ، والخضم : أكل الرطب .

الهَمْزَة واللمْزَة :

قيل : الهمزة : الغيبة فى الوجه ، واللمزة : الغيبة فى القفا .

وقيل : الهمزة : تكون بالعين ، واللمزة : تكون باللسان .

الكوز والكوب والكاس :

لا يسمى الكوز كوزا إلا إذا كانت له عروة ، وإلا فهو كوب ، وعلى ذلك فسر قوله تعالى : « وأكواب وأباريق » . ولا تسمى الكأس كأسا إلا إذا كان فيها شراب ، وإلا فهى قدح ، وقد يطلق الكأس على الشراب نفسه ، قال أبو النواس :

كأس إذا انحدرت فى حلق شاربها ... أجدته حمرتها فى العين والخد

ومن النكت الأدبية فى ذلك : أن ابن حَجَلة المغربى حينما ألف كتابه « ديوان الصبابة » ، وقف عليه ذو الوزارتين لسان الدين بن الخطيب فقال :

يا من أدار من الصبابة بيننا ... قدحا تَنُم المسكُ عن ريّاه

أنا لا أهيم بذكر من قتل الهوى ... لكن أهيم بذكر من أحياه

ففخر ابن حجلة بمدح ابن الخطيب وتبجح !! .

فقال له ابن مكانس : يا شيخ شهاب ، لقد قصَّر بك لسان الدين ، وذكر : أن كتابك فارغ من المحاسن !! قال : وكيف ذلك ؟ قال لقوله :

يا من أدار من الصبابة بيننا قدحا تم المسك عن ريّاه

أما علمت أن الكأس لا يقال لها كأس إلا إذا كان فيها شراب ، وإلا فهى قدح .
فامتعض ابن حجلة وانكسر !!.

وهذا فى الحقيقة من النقد السطحى المبنى على التعسف والتعنت ، ولا يراد به وجه الحق ، فالقدح - وإن كان فى أصل اللغة - يكون خاليا من الشراب ، إلا أنه يستعمل بمعنى الكأس توسعا ، وذلك كثير فى أقوال الشعراء .

ومن طرائف الصوفية فى الكوز : أن رجلا سأل ابن الجوزى : ما لنا نرى الكوز الجديد إذا صُبَّ فيه الماء نَش وخرج منه صوت ! .

فقال له ابن الجوزى يا ولدى ، ذاك صوت شكواه ، يشكو إلى برد الماء ما لقيه من حر النار ! .

فقال له : فما لنا نراه إذا ملأناه لا يبرد ، فإذا نقص برد ؟ .

فقال ابن الجوزى : حتى تعلموا أن الهوى لا يدخل إلا على ناقص ! .

ومن قول ابن عبد الظاهر المصرى ملغزا فى الكوز :

وذى أذن بلا سمع له قلب بـــلا قلب
إذا استولى على حُب فقل ما شئت فى الصَّب

والُحب هو الزِّير ، ويريد بالصَّب : السكب ، والتورية فيهما واضحة .

الدفتر والكراسة :

فى مطالع البدور : أن الدفتر عربى لا يعلم له اشتقاق ، وحكى : دفتر بالكسر ، ويقال له أيضا : تفتر ، وفى القاموس : الدفتر بالفتح ، وقد تكسر الدال : جماعة الصحف المضمومة ، والجمع : دفاتر . ويقول صاحب المطالع : وأما الكراسة فمعناها : الكتب المضموم بعضها إلى بعض ، والورق الذى ألصق بعضه إلى بعض ، مشتق من قولهم : رسم مُكرس ، إذا ألصقت الريح التراب به ، قال العجاج :

يا صاح هل تعرف رسما مُكْرَسا

وقال الخليل : الكراسة من الكتب مأخوذة من أكراس الغنم ، وهى أن تبول فى الموضع شيئا بعد شىء ، فيقلبه صاحبه .

المهارق والصحف والكتب :

المهارق : جمع مُهْرَق - بضم الميم وفتح الراء - وهى الصحيفة معرب .

ويقول الجاحظ فى الحيوان : المهارق ليس يراد بها الصحف والكتب ، ولا يقال للكتب مهارق حتى تكون كتب دين ، أو كتب عهود وميثاق وأمان .

الخاطب والخطيب والُخطبة والِخطبة :

الخاطب اسم من الُخطبة مثل راحم ، وإذا جعل وصفاً لازماً قيل : خطيب ، كما قيل فى راحم : رحيم . وجعل رحيم أبلغ فى الوصف وأبين فى الرحمة ، ولذلك لا يسمى خطيبا إلا من غلب ذلك عليه وعلى وصفه ، وصار صناعة له ، فالرجل الخطيب : الحسن الخطبة - بالضم .

وخطب الخاطب على المنبر خَطابة - بالفتح - وخُطبة - بالضم - وذلك الكلام خُطبة أيضا .

وفصل الخطاب : الُحكم بالبينة ، أو اليمين ، أو الفقه فى القضاء ، أو النطق « بأما بعد » .

وقال رجل من المنافقين لزياد عقب خطبته له : أشهد أيها الأمير : أنك أوتيت الحكمة وفصل الخطاب . فقال له زياد : كذبت ! ذاك نبى الله داود - عليه السلام !.

والخِطبة - بالكسر - : خطبة الزواج ، تقول : خطب المرأة خَطبا بالفتح وخِطبة . بالكسر، وخِطِّيى. بكسر الخاء وتشديد الطاء المكسورة، واختطبها أيضا.

الفأرة والفارة :

الفأرة : أنثى الفأر ، وهى أيضاً : نافجة المسك - وعاؤه - ، والفار - بلا هاء - : المسك نفسه ، وفارة الإبل - بلا همز - : فَوحُ جلودها إذا نَدِيت .

وقيل : فارة المسك - غير مهموزة - من فار يفور فَورا وُفئورا وَفوَرانا ، لفوران ريحها . ويجوز همزها ، لأنها على هيئة الفأرة . وحكى عن الأصمعى : أنه قال لأعرابى : أتهمز الفأرة ، فقال : الهرة تهمزها : أى تقهرها وتضغط عليها .

وقبيلة عُقَيل تهمز بعض الكلمات فتقول : الفأرة ، والُجؤنة ، والمؤسى ، والُحؤتَ .

الاختصار والتلخيص :

الاختصار : الإيجاز ، والتلخيص : التبيين ، والشرح ، والتخليص ، قال عبدالقاهر فى أسرار البلاغة : وأما الملخص ، فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهده. وقد جعله بإزاء المعقد .

ومعظم الناس يخطئون فى التلخيص ، فيستعملونه فى معنى الاختصار ، ولم يستعمله القدامى فى هذا المعنى قط .

العُواء والنباح والهرير :

يقال : عاوت الكلبة الكلاب : أى دعتهم للسِّفاد ، ولا يكاد يستعمل العواء للكلاب إلا عند السفاد ، والمستعمل فى غير ذلك النُّباح ، وإنما العواء للسباع .

وقول الشاعر يهجو :

جزى ربُّه عنى عدىّ بن حاتم جزاءَ الكلاب العاويات وقد فعل

قيل : عنى بالعاويات : المسعورة ، ومن شأنها - إذا أريد برؤها - أن يؤخذ سَفّود فيدخل فى أدبارها ، والسُّعر - بضم السين - والسُّعار : الجنون ، والسَّعِر ككتف : المجنون ، ويروى : الكلاب العاديات ، دعا عليه بأحد هذه المعانى ، ثم حققها عليه بقوله : وقد فعل ، أى استجاب الله ما دعوت عليه وحققه .

ومثله قول المتنبى :

وهذا دعاء لو سكت كُفِيته لأنى سألت الله فيك ، وقد فعل

والبيت السابق لأبى الأسود الدؤلى ، وزعم ابن جنى وغيره أنه للنابغة ، وقال العينى : إن قائله لم يعلم .

أما الهرير : فهو صوت الكلب دون نباحه ، وذلك من قلة صبره على البرد .

مَسح ومَصح :

قال الحريرى فى درة الغواص : يقولون مسح الله مابك بالسين ، والصواب : مصح.

ويحكى : أن النضر بن شُمَيل المازنى البصرى مرض ، فدخل عليه قوم يعودونه ، فقال له رجل منهم يكنى أبا صالح : مسح الله مابك !

فقال النضر : لا تقل : مسح بالسين ، ولكن قل : مصح بالصاد ، أى اذهبه وفرقه ، أما سمعت قو الأعشى :

وإذا ما الخمر فيها أزبدت　　أفل الإزباد فيها ومصح

فقال له الرجل : إن السين قد تبدل من الصاد ، كما يقال : الصراط والسراط ، وصقر وسقر ، فقال له النضر : فإذاً أنت أبو سالح !.

وفى وفيات الأعيان : أن بعض الأدباء جوز بحضرة الوزير ابن الفرات أن تقام السين مقام الصاد فى كل موضع ، فقال له الوزير : أتقرأ : « جنات يدخلونها من صلح من آبائهم » : ومن سلح !.

والذى ذكره أرباب اللغة فى ذلك : أن كل كلمة فيها سين ، وجاء بعدها أحد هذه الحروف الأربعة ، وهى : الطاء ، والخاء ، والغين ، والقاف ، يجوز إبدال السين صادا ، فتقول فى السراط : الصراط ، وفى سخر لكم : صخر لكم ، وفى مسغبة : مصغبة ، وفى سقل : صقل ، وقس على هذا كله.

ثم قال صاحب الوفيات : ولم أر فى كتب اللغة من ذكر هذا وحكى فيه خلافا سوى الجوهرى فى كتابه الصحاح فى لفظة : صدْغ ، فإنه قال : وربما قالوا : السدغ بالسين.

وقال محمد بن المستنير : إن قوماً من بنى تميم يقال لهم بَلعَنْبر يقلبون السين صاداً عند أربعة حروف ، وهى : الطاء ، والقاف ، والغين ، والخاء ، إذا كن بعد السين ، سواء أكانت ثانية أم ثالثة أم رابعة ، فيقولون : سراط وصراط ، وبسطة وبصطة ، وسَيْقل وصيقل ، وسرقت وصرقت ، ومسغبة ومصغبة ، وسخر وصخر ، والسَّخَب والصخب.

فاظ وفاض :

فى معجم الأدباء قال الأصمعى : تقول : فاظ الميت بالظاء : إذا خرجت روحه.

فإذا ذكرت النفس قلت : فاضت نفسه ، بالضاد فقط . ولا يجوز الجمع عنده بين الظاء والنفس ، وعند غيره يجوز أن تقول : فاظ الميت ، وفاضت نفسه ، وفاظت نفسه أيضا.

وقد كتب أبو بكر محمد بن الحسن الزّبيدى إلى الوزير أبي الحسن جعفر بن عثمان المصحفى أبياتاً يقول فيها :

قل للوزير السَّنِيّ محتدُه ... لى ذمّةٌ منك أنت حافظُها
عناية بالعلوم معجزة ... قد بهظ الأولين باهظها
وفى خطوب الزمان لى عظةٌ ... لو كان يثنى النفوسَ واعظها
إن لم تحافظ عصابة نسبت ... إليك قِدماً فمن يُحافظها
لا تدَعَنْ حاجتى مُطرَّحةً ... فإن نفسى قد فاظ فائظها

فأجابه المصحفى بأبيات منها :

خفِّض فُواقاً فأنت أوحدُها ... علماً ونَقابُها وحافظُها
مَن ذا يُساويك إن نطقت وقد ... أقر بالعجز عنك « جاحظها »
وقد أتتنى ـ فُديت ـ شاغلةٌ ... للنفس إن قلت : فاظ فائظها
فأوضحنها تفز بنادرة ... قد بهظ الأولين باهظها

فأجابه الزّبيدى بأبيات ضمنها الشاهد الشعرى على ذلك :

أتانى كتاب من كريم مُكرّم ... فنفَّس عن نفس تكاد تفيظ
فسرَّ جميعَ الأولياء وُرودُه ... وسِيء رجال آخرون وغِيظوا
لقد حفظ العهد الذى قد أضاعه ... لدىّ سواه والكريمُ حفيظ
وباحث عن « فاظت » وقبلى قالها ... رجال لديهم فى العلوم حظوظ
روى ذاك عن « كيسان » ، « سهل » ، وأنشدوا
مقال أبى الغيّاظ وهو مغيظ
فلا حفظ الرحمن روحك حيةً ... ولا هى فى الأرواح حين تفيظ

الريح والرياح :

أكثر ما تقع الريح فى الكتاب العزيز فى المثلات ، قال تعالى : « وفى عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم » ، « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات » ، « بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم » .

وقد وقعت الرياح فى النعمة ، قال تعالى : « وهو الذى يرسل الرياح بُشرا بين يدى رحمته » ، « وأرسلنا الرياح لواقح » .

الشجاعة والجرأة والإقدام :

الشجاعة والجرأة مترادفان عند اللغويين ، وهو خلاف اصطلاح الحكماء ، فعدهم : أن الجرأة اقتحام المهالك مطلقا ، وأما الشجاعة فلا تكون إلا عن روية .
وقال الرازى : الشجاعة مركبة من الإقدام والعقل ، وعلى هذا فليس فى الأسد شجاعة ، كما اشتهر على الألسنة ، فإذا شُبه الإنسان بالأسد ، فالوجه إنما هو الإقدام لا الشجاعة . والمتنبى يسوى بين الشجاعة والإقدام فيجردها من العقل ، ولهذا يقول :

الرأى قبل شجاعة الشجعان	هو أول وهى المحل الثانى
فإذا هما اجتمعا لنفس حرة	بلغت من العلياء كل مكان
ولربما طعن الفتى أقرانَه	بالرأى قبل تطاعن الأقران
لولا العقولُ لكان أدنى ضيغمٍ	أدنى إلى شَرَفٍ من الإنسان

فحث على الجمع بين الشجاعة والعقل .

وفى نهاية الأرب قالوا : الشجاعة ، حدُّها : سَعة الصدر بالإقدام على الأمور المتلفة .
وهى غريزة يضعها الله فيمن يشاء من عباده ، كما جاء فى الحديث .

وسئل بعضهم عن الشجاعة فقال : جِبِلة نفسٍ أبيّة ، قيل له : فما النجدة ؟ قال : ثقة النفس عند استرسالها إلى الموت ، حتى تحمد بفعلها دون خوف .
وقال بعض أهل التجارب : الرجال ثلاثة : فارس وشجاع وبطل . فالفارس : الذى يَشُد إذا شدوا ، والشجاع : الداعى إلى المبارزة ، والمجيب داعيه ، والبطل : الحامى لظهور القوم إذا وَلّوا . وقال ابن السكيت فى كتاب الألفاظ : العرب تجعل الشجاعة فى أربع طبقات : تقول : رجل شجاع ، فإذا كان فوق ذلك ، قالوا : بطل ، فإذا كان فوق ذلك ، قالوا بهمة ـ بضم ثم سكون ـ فإذا كان فوق ذلك ، قالوا : ألْيَس ، بوزن أحمد . وقال بعض الحكماء : جسم الحرب : الشجاعة ، وقلبها التدبير ، ولسانها : المكيدة ، وجناحاها : الطاعة ، وقائدها : الرفق ، وسائقها : النظر .

الشجاع والجبان :

قالوا : نفس الشجاع والجبان سواء فيما يدهمهما عند الوهلة الأولى، ثم يختلفان : فالجبان يركب نفرته، والشجاع يدفعها فيثبت، ومن ذلك قول عمر بن معد يكرب :

فجاشت إلىّ النفسُ أول مرة فرُدت على مكروهها فاستقرت

المطر :

كل موضع فيه مادة « مطر » فى القرآن الكريم فهو فى العذاب ، قال تعالى : « وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » « فأمطرنا عليها حجارة من السماء » « وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين » الخ .

الماتح والمائح :

الماتح : من يستخرج الدلو ، وهو على رأس البئر .

والمائح : من يملأ الدلو ، وهو فى قاع البئر .

أسرى وسرى :

أسرى وسرى بقطع الهمزة ووصلها : سار ليلا ، وقد وردا فى القرآن الكريم قال تعالى : « سبحان الذى أسرى بعبده ... » وقال عز وجل : « فأسر بأهلك بقطع من الليل » وقيل : أسرى سار أول الليل ، وسرى : سار آخره .

الإدْلاج والادّلاج :

أدلج القوم بالتخفيف : ساروا من أول الليل. وأدَّلجوا بالتشديد : ساروا من آخره.

وهذه التفرقة : قول أهل اللغة جميعا إلا الفارسى ، فإنه حكى أدْلجت وادّلجت لغتان فى المعنى جميعا .

وعند بعضهم : أن الإدلاج المخفف أعم من المشدد ، فالمخفف : سير الليل كله ، والمشدد : السير فى آخر ، وعليه فبينهما العموم المطلق .

وقال ابن دَرَسْتَوَيْه : بينهما العموم والخصوص من وجه ، يشتركان فى مطلق سير الليل ، وينفرد المخفف بالسير فى أوله ، والمشدد بالسير فى آخره ؟

من كتاب : « وسطية الإسلام » (*)

بساطة العقيدة ويسر التكليف

— ١ —

ومن تأمل فى أى حكم من أحكام الشريعة استطاع أن يجد فيه هـذا الروح ، وأن يرده إلى هذا الأصل .

ونحن نضرب لذلك بعض الأمثال بقدر ما يتسع له المجال :

١ — فمن ذلك : أن العقيدة الإسلامية فى الله جل جلاله ، قائمة على وصفه تعالى بكل جميل ، وتنزيهه عن كل قبيح ، وقد أمرنا بأن نفكر فى آثار الله ، ولم نؤمر — بل نهينا — أن نفكر فى ذات الله ، لأن آثار الله فى الخلق والإيجاد والتصرف واضحة يمكن أن نراها بعقولنا كما نراها بعيوننا ، وأن نسبح فيها السبح الطويل دون أن نخشى ضلالا أو نخاف تيها ، أما ذات الله فهى فوق العقول التى ألفت التقدير والتكييف ؛ والتحديد والقياس والتشبيه . هـذه العقيدة فى جانب الألوهية كافية للإيمـان ، ولو أن امرأ لقى ربه وهو يعلم أنه إله قادر متصف بجميع صفات الكمال منزه عن جميع صفات النقص دون أن يعلم ماوراء ذلك من تفصيل فى شأن الصفات لـكان إيمـانه عند الله مقبولا .

وقد ركب متن الشطط قوم حاولوا أن يخوضوا بعقولهم فى هذا المجال ، كأنهم حسبوا أنهم قادرون على إدراك ذات الله وكنهه ، فعقـدوا ما شاءوا بين الذات والصفات من نسب ، واختلفوا فى أن الثانية هى عين الأولى أو غـيرها ، وفى أنها قائمة أو مستقلة عنها ، وفى أنها قديمة بقدمها أو كقدمها ، إلى غير ذلك من الظنون والفروض التى شغلوا بها أنفسهم وشغلوا بها الناس وفتحوا بها على العقول أبواب

(*) لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة .

الشكوك والفتن ، وهم فى ذلك إن لم يشبهوا فقد قاربوا ، وقالوا على الله بغير علم ، كما زعم الذين قالوا : اتخذ الله ولدا ، أو الذين قالوا : الملائكة بنات الله ، فالكل ينسب إلى الله ما لم يأذن به الله ، ويحاول أن يتصور الألوهية تصوراً ماديا ، مع أن حقيقة النفس الإنسانية والروح البشرية لم تدرك ولم يعلم على وجه يصح ما هى ولا كيف هى ؟ ! .

كما ركب متن الشطط قوم تناسوا الله وخلقه وتصريفه وقدرته ، فزعموا أن هذه الدنيا وليدة المصادفات أو التفاعلات ، كذلك وجدت وكذلك ستظل حتى يصادفها الفساد ، ويدركها نوع من الخلل فى النسب والمقاييس .

اشتط هؤلاء وهؤلاء ووقف كل منهما فى جانب الألوهية على طرف مناقض : قوم يؤمنون بالإله ولكنهم يقحمون عقولهم فيما ليس لها طاقة به من معرفة كنهه وحقيقته ، وقوم يكفرون به وينكرونه وتعمى قلوبهم عن آياته وآثاره ، والقرآن الكريم ينادى أولئك وهؤلاء أن الهدى غير ما تزعمون « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

يقول الله عز وجل فى حض العباد على التفكر فى خلقه وآثاره وما له من تصريف وتدبير : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب » .

« قل انظروا ما ذا فى السموات والأرض » . « فانظروا كيف بدأ الخلق » ، « انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه » ، « فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الأرض بعد موتها » ، « قل سيروا فى الأرض ثم انظروا » ، « وفى أنفسكم أفلا تبصرون » .

ويقول الله عز وجل فى وصف نفسه ، وإعلام المخلوقين بأنه فوق ما يعقلون أو يدركون : « وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » ، « ليس كمثله شىء وهو السميع البصير » ، « قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد » ، « وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون . بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد ولم تكن

له صاحبة، وخلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم. ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل. لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير».

فالقرآن الكريم لم يأت لنا أبدا بشيء يفصح عن ذات الله تعالى من حيث الحقيقة والكنه، وإنما هو يلفت دائماً إلى آثار الله فى الخلق والتصريف.

وقد قص الله علينا ما كان من نقاش بين نبيه موسى وفرعون حين أعلنه بأنه مرسل من رب العالمين، فأراد فرعون أن يمكر به، وأن يقحمه فى ورطة لاخلاص له منها: «قال فرعون: وما رب العالمين» سأل عن حقيقة الرب لأن السؤال بما، لطلب الحقيقة، فلو حاول موسى أن يجيبه عما سأل لحاول محالا، وأثار على نفسه نقاشا وجدالا، ولو سكت عن الجواب لبان عجزه، ولكن موسى رد على فرعون رداً حكيما قال: «رب السموات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين» فكأنه قال له: ليس لك أن تسأل عن ذات الله وحقيقته فذلك فوق عقلك وفوق قدرتك وفهمك، ولكن سل عن آثاره تعلم أنه رب كل شيء فى السماء والأرض وما بينهما خلقا وتصريفا وحكما وعلما. وهذا هو الجواب الحق، لأن ذات واجب الوجود سبحانه وتعالى يستحيل أن تعرف بالماهية التى تستدعى التركب من الأجزاء، فلم يبق إلا أن تعرف بآثاره وأفعاله، وقد تناسى فرعون ذلك لأنه لا يريد إلا المجادلة بالباطل، قال لمن حوله: ألا تستمعون؟ يعنى فلتعجبوا له، أنا أسأله عن الماهية والحقيقة، وهو يجيبنى بنسبة الآثار إليه خلقا وتصريفا، وعندئذ عدل موسى إلى جواب آخر: «قال: ربكم ورب آبائكم الأولين» وفيه أيضا معنى لفته إلى عدم إمكان السؤال عن الذات، مع انتقاله إلى بيان أثر آخر من آثار القدرة الإلهية هو أقرب وضوحا من الأول، لأن أمر السموات والأرض ربما أشكل على بعض العقول، أما شعور العاقل بأنه مخلوق متناسل من مخلوقين فهو أقرب قبولا، وليس من السهل إنكاره، ولكن فرعون أصر على أن الجواب غير السؤال، واشتد فى هذه المرة ما لم يشتد فى المرة السابقة: «قال: إن رسولكم الذى أرسل إليكم لمجنون»

أى فهو لا يفهم السؤال فضلا عن أن يجيب . وهنا أجابه موسى بأثر آخر من آثار القدرة الإلهية هو أشد الآثار وضوحا وجلاء : قال : رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون ، فالمشرق يشير إلى طلوع الشمس وظهور النهار ، والمغرب يشير إلى غروبها ومجىء الليل ، وهذان أمران دائمان مستمران لا شك أنهما عن تدبير وقدرة من مدبر قادر .

فى هذا كله يظهر لنا مبلغ إصرار فرعون ، وهو المتكلم بلسان أهل الباطل والإضلال ، على اقتحام ما لا يقتحم ، ومحاولة البحث عما لا سبيل إلى معرفته ، ليتخذ ذلك سبيلا إلى الفتنة والشك ، وإلقاء الريب فى النفوس المستعدة لذلك ، ويظهر لنا إصرار موسى ، وهو المتكلم بلسان أهل الحق والهداية ، على صرف الحديث عن ذلك المقتحم الصعب ، والاكتفاء بمعرفة الله عن طريق آثاره وآياته ، وهذه ولا شك سبيل المؤمنين ، وهى سبيل وسط بين الموغلين فى تصور الألوهية كما تتصور المادة ، والموغلين فى إنكارها مع وجود آثارها ، ووضوح أفعالها وتدبيرها .

٢ — ومن ذلك عقيدة الإسلام فى التوسط بين الزاعمين بأن الإنسان مجبور ظاهرا وباطنا ، والزاعمين بأنه خالق لكل فعل من أفعال نفسه دون دخل الله .

فى القرآن آيات يستدل بها هؤلاء ، وآيات يستدل بها هؤلاء ، والنقاش والجدال بينهما طويل ؛ ولكن المتأمل المنصف الخالى من التعصب يستطيع أن يعلم الحق وأن يراه واضحا فى كتاب الله ، كما هو واضح فى الواقع .

بيان ذلك : أن كلا منا يشعر فى نفسه بأمرين لا يستطيع أن يجادله فيهما مجادل . أحدهما : أنه فاعل متصرف يأتى الشىء بإرادته ، ويمتنع عنه بإرادته ، فمن قال إنه مجبور على الأفعال كالريشة فى مهب الريح فقد أنكر هذا الإحساس ؛ والثانى : أنه مع ذلك تحيط به ظروف وأسباب فى الكون والمجتمع ، خارجة عن إرادته ليس له فى تكييفها تأثير ، وهذه الظروف قد تعطل إرادته فى بعض الأحيان فلا يتم تنفيذها ، وقد تلائم هذه الإرادة فتتم ؛ فإذا نظرنا إلى هذه الظروف وتلك التأثيرات

الخارجة عن إرادة الإنسان ، والتى لها حظ فى التمام أو عدم التمام ، كان لنا أن نعتبر أن إرادة الإنسان ليست هى كل شىء ، وأنه لا يتم بمجردها حصول شىء من الأشياء أو عدم حصوله ، ولما كانت هذه الأسباب ، أو هذه الظروف ليست من صنع فرد أو أفراد ؛ أو هى منتهية إلى أن تكون كذلك ، وأن ترجع إلى الخالق جل وعلا ، علمنا أن للعبد جانبا من الفعل والإرادة ، وأنه مسوق فيما وراء هذا الجانب بقوى ، وخاضع لأسباب من صنع الله .

على أن إرادة الإنسان فعل شىء من الإشياء لا تأتى ارتجالا ، وإنما تتكون حسب التأثيرات المحيطة به أيضا ، وربما كان لإرادة غيره تحكم فيها من حيث لا يشعر الإنسان .

فالحاصل : أن الإنسان فاعل مختار ، ولكنه فى نفس الوقت مقيد بما يشعر به وما لا يشعر به من القيود التى تفرضها الظروف والأسباب والأحوال المحيطة به ، فالأمر فى شأنه وسط ، وبمثل هذا نفهم معنى قوله تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » حيث اسند الفعل للعبد والخلق لله ، فالعبد مباشر ، والله هو المهىء لأسباب تلك المباشرة ، ولولا تهيئته لم تتم . وكذلك نفهم مثل قوله تعالى : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » وقوله : « إن ينصركم الله فلا غالب لكم ، وإن يخذلكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده » ونفهم لماذا نفعل الفعل ونسأل الله فيه التوفيق .

٣ — وكما يقال هذا فى العقائد الإسلامية يقال فى العبادات التى كلفنا الله إياها والمعاملات التى رسم لنا طريق السلوك فيها .

فالصلاة انقطاع عن المادة واتصال بالروح الأعلى ، ولكن فى أوقات مناسبة محصورة بحيث لا ينخلع الإنسان من حياته وأعماله ونشاطه ، ولا ينخرط فيها انخراطا كليا فتظلم نفسه ، ويتبلد حسه ، والصوم ليس حرمانا كاملا بالليل والنهار ، أو قصراً على بعض المباحات دون بعض ، وإنما هو حرمان وقتى لساعات محدودة ، لك بعدها أن تتناول كل ما تريد من المباح ، وأن تلابس ما أحل الله لك ، فيجتمع لك من هذا وذاك تربية الروح وتلبية الجسم .

وقل مثل هذا فى الزكاة ، والحج ، والنكاح ، والطلاق ، وحل البيع ، وحرمة الربا ؛ والاعتراف بالحرب مع النهى عن الاعتداء ، والأمر بأخذ الحذر مع النهى عن الإسراف فى التظنن ، وتشريع القصاص مع العدل والمساواة فيه ، وإباحة الانتصار للنفس مع الترغيب فى جانب العفو ، وغير ذلك مما كلفنا الله تعالى إياه ، وكانت سنة الإسلام فيه التوسط ، دون ميل إلى جانب التفريط ، أو جنوح إلى ناحية الإفراط .

٤ — ومن ذلك فى جانب أمثال هذه الأمور العملية قوله تعالى:

« يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين ، وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون » .

فالقرآن الكريم يقرر بهذا مبدأ من أهم المبادىء الإسلامية التى جعل الله بها المسلمين أمة وسطا ليكونوا شهداء على الناس ، ذلك المبدأ هو مراعاة حق الفطرة الإنسانية ، والنهى عن سلوك السبيل التى سلكها أهل الأديان السابقة أو بعض الفلاسفة ، من تعذيب النفس وحرمانها من الأخذ بما يلائم الفطرة ويحقق المتاع الجسمى الطبيعى ، إيثاراً لتهذيبها ، وميلا إلى تقوية الجانب الروحى فيها ، فالقرآن الكريم يبطل هذا فى قوة وحزم ، وينهى المؤمنين عنه ، ويصف ما أحله للناس بأنه طيبات إيحاء لهم بأن إحلاله إنما كان لطيبه وطيبه معناه خلوه مما يؤذى النفس ماديا ومعنويا ، واشتماله على ما يفيدها فى كليهما ، ثم يشعرهم إشعاراً قويا - حين ينهاهم عن الاعتداء ، وينفى حب الله للمعتدين - بأن فى تحريم الإنسان طيبات ما أحل الله له خروجاً منه عن حده ، وتجاوزاً لدائرة فطرته وإنسانيته ، وتمرداً على الألوهية ذات الدقة فى التشريع ، والحكمة فى التحليل والتحريم ، ثم يأمرهم أمراً صريحا بالأكل مما رزقهم الله من الطيبات ، غير مكتف بفهم ذلك من النهى السابق ، ويؤكد هذا كله بأمرهم بتقوى الله الذى هم به مؤمنون ، مشيراً بذلك إلى أن هذا من مقتضيات الإيمان .

وقد ذكر العلماء فى سبب نزول هذه الآيات بعض الأحاديث ، منها ما خرجه

البخارى عن أنس قال : « جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم يسألون عن عبادته ، فلما أخبروا بها كأنهم تقالوها ، فقالوا : وأين نحن من النبي صلى الله عليه وسلم ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، قال أحدهم : أما أنا فإنى أصلى الليل أبدا ، وقال آخر : أنا أصوم الدهر ولا أفطر ، وقال آخر : أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدا . فجاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال : « أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد ، وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » وقد أرشد النبي صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء الرهط الثلاثة إلى أن نهيه عن التبتل والانقطاع ، وأمره بتوفية النفس حقها من حظوظ الحياة فى اعتدال وما شرحه من سنته فى المداولة بين العبادات - كل ذلك لا يتنافى مع التقوى والخشية من الله ، فإنه صلى الله عليه وآله وسلم أتقاهم وأخشاهم ، ومع ذلك لا يفعل ما هموا أن يفعلوه ، ولا يرضى به سنة لأمته .

وبهذا رسم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للأمة طريقها الوسط ، وكان شهيداً عليهم وفاصلا بينهم برسم هذا الطريق ، وأيده فيه القرآن الكريم إذ أنزل هاتين الآيتين .

وفى ذلك يقول العلامة الطبرسى صاحب تفسير « مجمع البيان » :

هذا استدعاء إلى التقوى بألطف الوجوه ، وتقديره : أيها المؤمنون بالله لا تضيعوا إيمانكم بالتقصير فى التقوى ، فتكون عليكم الحسرة العظمى ؛ واتقوا فى تحريم ما أحل الله لكم ، وفى جميع معاصيه من به تؤمنون ، وهو الله تعالى ، وفى هاتين الآيتين دلالة على كراهة التخلى والتفرد والتوحش ، والخروج عما عليه الجمهور من التأهل وطلب الولد ، وعمارة الأرض .

ويقول شيخ المفسرين العلامة الطبرى فى هذا أيضا : « لا يجوز لأحد من المسلمين تحريم شيء مما أحله الله لعباده المؤمنين على نفسه من طيبات المطاعم والملابس والمناكح إذا خاف على نفسه بإحلال ذلك بها بعض العنت والمشقة ،

ولذلك رد النبي صلى الله عليه وآله وسلم التبتل على ابن مظعون ، فثبت أنه لا فضل فى ترك شىء مما أحله الله لعباده ، وأن الفضل والبر إنما هو فى فعل ماندب عباده إليه ، وعمل به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وسنه لأمته ، واتبعه على منهاجه الأئمة الراشدون ، إذ كان خير الهدى هدى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فإذا كان كذلك تبين خطأ من آثر لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتان إذا قدر على لباس ذلك من حله ، وآثر أكل الخشن من الطعام وترك اللحم وغيره ، حذرا من عارض الحاجة إلى النساء . . . فإن ظن ظان أن الخير فى غير الذى قلنا لما فى لباس الخشن وأكله من المشقة على النفس ، وصرف ما فضل بينهما من القيمة إلى أهل الحاجة ، فقد ظن خطأ ، وذلك أن الأولى بالإنسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها ، ولا شىء أضر للجسم من المطاعم الرديئة لأنها مفسدة لعقله ؛ ومضعفة لأدواته التى جعلها الله سببا إلى طاعته ، وقد جاء رجل إلى الحسن البصرى فقال : إن لى جاراً لا يأكل الفالوذج ، فقال : ولم ؟ قال : يقول لا يؤدى شكره ، فقال الحسن : أفيشرب الماء البارد ؟ قال نعم ، فقال : إن جارك هذا جاهل ، فإن نعمة الله عليه فى الماء البارد أكثر من نعمته عليه فى الفالوذج ! » .

٥ — ومن ذلك قوله تعالى : « يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد . وكلوا واشربوا ولا تسرفوا . إنه لا يحب المسرفين . قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » .

فهاتان الآيتان الكريمتان جاءتا على مبدأ « الوسطية » الذى بيناه ، فهما تقرران حق الإنسان فى الأكل والشرب واللباس والزينة والطيبات من الرزق على حسب الناموس الذى يستقيم عليه شأنه فردا وجماعة ، والذى يؤدى به حظ الجسم والروح معاً ، وهما فى الوقت نفسه توحيان ببعض القواعد والأصول التى تؤدى إلى تيسير الحياة على الناس ، وإلى ترقية المستوى البشرى فى الجانب المادى والروحى .

بيان ذلك أن هاتين الآيتين تقرران ما يأتى :

١ ــ أمر الناس بأن يأخذوا زينتهم عند كل مسجد ، وقد روى علماء التفسير فى هذا الموضوع أن أهل الجاهلية كانوا يطوفون بالبيت عراة ، يقولون : لا نطوف فى ثياب عصينا الله فيها ، وفى رواية رواها مسلم والنسائى وغيرهما عن ابن عباس : أن النساء أيضا كن يطفن بالبيت عاريات ، إلا أن تجعل المرأة على سوأتها خرقة ، وأن امرأة فعلت ذلك وهى تقول :

اليوم يبدو كله أو بعضه   وما بدا منه فلا أحله

والواقع أن مسألة اللباس والزينة من المسائل التى اختلفت فيها عادات الناس وأذواقهم : اختلفوا فى أصلها ، واختلفوا فى مادتها وطريقة لبسها ، والذى يعنينا من ذلك الآن هو أن نذكر أن فريقا من البشرية يؤثرون « العرى » والتخلى عن الثياب عامة ، ونظن أن البشرية أخذت بهذا التقليد فى بعض عصور انحطاطها ، وأن سبب ذلك يرجع إلى سكنى الجبال والكهوف يوم كان الإنسان كهفيا جبليا ، ثم وجد فى الناس من يتفلسف فى هذا فيزعمه تخلصا من التكلف ، ورجوعاً إلى الفطرة والطبيعة ، ويقول : إن الإنسان يولد عاريا ككل حيوان آخر ، فلماذا يتكلف اللباس ، ولماذا لا يبقى على الوضع الذى خلقه الله عليه كما تبقى الحيوانات الأخرى ؟ وهل يجر عليه اللباس إلا تعقيدات هو فى غنى عنها لو ألف العرى والتجرد ؟ وهل جاء التفاوت الطبقى إلا من هذه الإضافات وأمثالها إلى الطبيعة المجردة ؟

ومن الناس من يفلسف « العرى » على نحو آخر ـ وقد بدأ هذا من فكرة الزهد والتقشف ، والميل إلى عبادة الله بالتجرد ، فإننا نرى مبدأ هذا فى المتصوفة حيث يكتفون بأيسر الثياب وبأدناها مادة ، فيلبسون الصوف لخشونته ، أو المرقعات لحقارتها والرغبة فى إذلال النفس وتعذيبها ، فانتقل بعض الناس من هذا إلى التخلص من الثياب كلها زاعمين أن ذلك قربان وتضحية وعبادة وإمعان فى حرمان النفس ـ وهؤلاء المشركون لهم أيضا فلسفة باطلة فى هذا ، كما تدلنا الرواية التى ذكرناها ، فهم يقولون : نتعرى عند الطواف الذى هو عبادة وقربة ، لأن الثياب التى نلبسها هى ثياب صاحبتنا فى معاصينا وذنوبنا ، فليست جديرة بأن تصاحبنا فى عبادتنا وطوافنا .

وفى العالم الآن أقوام يؤثرون « العرى » إما لنشأتهم فى بلاد سحيقة بعيدين عن المدنية والتهذيب ، كبعض سكان أفريقيا ، وإما لمعان زعموها مبررة لذلك ، كالذين نسمع عنهم فى أوروبا وأمريكا من أصحاب نوادى العراة ، الذين يتخذون أماكن لهم خاصة فيخلعون الثياب عند أبوابها ، ويدخلونها متجردين كما ولدتهم أمهاتهم ، ويختلطون على هذا النحو لا فرق بين رجل وامرأة ، ولا بين كبير وصغير ، وقد سمعنا أخيراً أنهم يحاولون عقد مؤتمر عام لهم فى أى بلد من بلاد أوروبا أو أمريكا يجمع بين أرباب الجنسيات المختلفة منهم ، ويقررون فيه مبدأهم ويدعون العالم إليه ، ولكن الناس لم يسمعوا إليهم ، ولم يوجد أى بلد من بلاد العالم رضى أهله أو حكامه بأن يعقد فيه مثل هذا المؤتمر ، حتى ولو تعهد أصحابه بأن يعقدوه وهم فى لباسهم كسائر الناس ، وذلك لأن مجرد السماح لهم بالمناقشة فى هذا الأمر والدعوة له فيه خطورة على تقاليد الأدب والإنسانية الرفيعة المهذبة .

وقد قضى القرآن الكريم على هذا كله ، وأبطل كل اتجاه إليه ، سواء أكان اتجاهاً إلى فطرية مزعومة ، أم إلى فلسفة موهومة . وسلك إلى هذا كله سبيلا يرجع الأمر فيه إلى أصله الأول منذ برز الإنسان إلى هـذه الحياة ، وسكن هـذا الكوكب ، فهذه الآيات جاءت فى سورة « الأعراف » وقد عرضت هذه السورة إلى الحديث عن آدم وزوجه ، فذكرت أنه لما حان الوقت لخروجهما من الجنة بدت لهما سوآتهما ـ أى عوراتهما ـ فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ، وذلك يدل على أن طبيعة الإنسان الأول تنفر من انكشاف السوأة ، وعلى أنهما حين كانا فى الجنة كان عليهما ما يسترهما ، والجنة هى الدار المثلى ، فلو كان الأمثل بالإنسان أن يتعرى فيها لكان آدم وزوجه فيها عاريين .

ثم جاء فى هـذه السورة أيضا قوله تعالى : « يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوآتكم وريشا ، ولباس التقوى ذلك خير ، ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون » .

ومعنى إنزال اللباس الذى يوارى السوآت ، والريش الذى هو زينة زائدة على ذلك ومتاع فوق السترة : أن الله تعالى هيأه للإنسان ، ووجهه إليه منذ القدم ،

وجعل فى طبيعته وفطرته استحسانه واتخاذه والتفرد به عن الحيوان كمظهر من مظاهر الكرامة الإنسانية ، والسمو على الحيوانية البهيمية ، تلك المظاهر التى أجملها القرآن الكريم فى قوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » ـ وقد جاء الإنزال بمعنى التهيئة والتمكين فى غير هذا الموضع أيضا ، ومن ذلك قوله تعالى : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » ـ وأما قوله تعالى : « ولباس التقوى ذلك خير » فالمراد به تقرير الحقيقة فى الجانب الروحى للإنسان ، ومقابلة الجانب الجسمى بها ، وهو تعبير مجازى أورد على طريقة المشاكلة إيحاء بأن للناس نوعين من اللباس والزينة ، أحدهما : اللباس الحسى الذى يوارى السوآت ويبدى المحاسن الجسمية ، والآخر : اللباس المعنوى الروحى الذى هو أعلى شأنا ، وأعظم خيرا من اللباس المادى ، وفى كل خير .

وقد جاء فى السورة بعد هذا : « يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما » ، وتلك إشارة إلى أن اللباس خير وكمال ، ولذلك كان الشيطان الذى هو العدو الأكبر للإنسان ، سببا فى نزعه عنهما ، وتجريدهما منه ، والعدو من شأنه أن يعمل الشر ويدبر السوء لعدوه ، وإذن فالشر إنما هو فى العرى والتجرد .

بعد هذا كله تجىء الآية التى معنا : « يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد » والزينة قدر من التجمل فوق أصل اللباس ، فالله تعالى يأمرنا أن نتجمل فى حالة العبادة ، لا أن نتجرد ، فهو يقابل فلسفة المشركين وغيرهم التى تتخيل فى التجرد من اللباس كله مرضاة الله ، بفلسفة أخرى تقوم على أن العبادة قرب من العبد إلى الرب الذى هو الملك الأعظم ، والشأن فيمن يقرب من الملك أن يتجمل ويتزين ولا يكتفى بأدنى لباس، فضلا عن أن ينزع اللباس متجردا .

وينبغى أن نلتفت فى هذا كله إلى أن السورة وهى تتخذ السبيل التى بيناها ، قد حرصت على أن تخاطب بهذا كله « بنى آدم » فهى تناديهم فى شأن هذه الحقيقة

بأعم عنوان وأشمله لأجناسهم وأجيالهم، لأنها تقرر به معنى إنسانيا بشريا، فلا تجعله مما يخاطب به فريق دون فريق، ولذلك لم يأت التعبير بقوله « يأيها الذين آمنوا » مثلا .

(ب) وتعطف الآية الكريمة على الأمر بأخذ الزينة عند كل مسجد أمراً آخر هو قوله تعالى : « وكلوا واشربوا » .

والأكل والشرب أمران طبيعيان يفعلهما الإنسان ، كما يفعلهما كل حيوان ، ولهذا يأتى فى الذهن سؤال عن ذلك فيقال : لم أمر الله الإنسان بهما ؟ وهل الأشياء الطبيعية التلقائية أى التى تحدث من تلقاء نفسها ، تحتاج إلى أمر أو إرشاد ؟ والجواب : أن هذا الأمر إنما هو تمهيد لما جاء بعده من قوله تعالى : « ولا تسرفوا » كأنه يقول : أدوا حق بشريتكم بتناول الطعام والشراب ولكن فى حدود القصد وعدم السرف ، وقد جرى كثير من المفسرين على أن النهى عن الإسراف راجع إلى الأكل والشرب لاتصاله بهما . وعندى أنه راجع إلى اتخاذ الزينة عند كل مسجد أيضا ، فالله تعالى يأمر باتخاذ الزينة فى غير سرف ، كما يأمر بالأكل والشرب فى غير سرف .

والقرآن الكريم يأمر الناس بالاعتدال فى ذلك وامتثاله من كل تصرف يتصل بغرض الإنسان واتجاهه ، فيقول : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » ، ويقول : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط » ويقول : « يأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا » . وبمثل ذلك تأمر السنة والآثار المروية ، فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « كلوا واشربوا والبسوا وتصدقوا من غير مخيلة ولا سرف » ، ويقول ابن عباس : « كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان : سرف ومخيلة » .

والكلام فى هذا معروف فلا نطيل فيه .

(حـ) وتأتى الآية التالية بأمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن يسأل هذا السؤال الإنكارى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ؟

وفى هذا السؤال الإنكارى فوائد :

منها إنكار تحريم ما لم يحرم الله ، وهى قاعدة فى الشريعة الإسلامية فيها تيسير

عظيم ، وفى إغفالها ضرر وتشديد ، فالأصل أن كل شىء من الأشياء مباح للناس ، وهذا الأصل مستمد من قوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعا » فلا يحل لإنسان أن يحرم شيئا إلا بدليل يدل على تحريمه ، وكل ما لم يتبين بالدليل أنه حرم واستثنى من أصل الحل والإباحة فهو باق على حكمه الأصلى فى هذه القاعدة ، ويطبق هذا على كل ما يحدثه الناس من المعاملات التى لم تكن متعارفة من قبل ، فلا يسوغ الحكم ببطلان معاملة منها إلا إذا ثبت أن هذه المعاملة محرمة بالدليل الشرعى ، لا بمجرد أقيسة المتفقهين ، أو تزمت المتزمتين .

ومنها : أن الله تعالى يضيف الزينة إليه فيقول : « زينة الله » ولا شك أن هذه الإضافة تفيد أن الشارع لا يكتفى بمجرد إباحتها ، ولكنه يحبب فيها ، إذ يشرفها بهذه الإضافة ويرفع قدرها ، ويؤكد هذا المعنى قوله تعالى بعد ذلك : « التى أخرج لعباده » فإن هذا الوصف يراد به لفت الناس إلى أنها مقصودة لله تعالى ، ومقصود تيسيرها للناس بخلق موادها ، وتعليمهم طرق صناعتها والانتفاع بها ، وفى التعبير بقوله : « لعباده » توكيد بعد توكيد ، إذ المراد به إشعار الناس بأن الله أخرج لهم هذه الزينة لأنهم عباده ، فهو يحبهم ويرحمهم ، ويريد أن ينعم عليهم ، وييسر لهم بشرع ما فيه مصلحتهم ، وما يرفع الحرج عنهم ، وما يجرى مع طبيعتهم وفطرتهم .

ويقال مثل هذا فى قوله تعالى : « والطيبات من الرزق » فإنه يفيد أن أساس حلها هو كونها طيبات لا ضرر فيها ولا ألم ، فليست مشتملة على ما يضر جسم الإنسان ، ولا هى اجتلبت من طريق غير مشروع حتى تضر بالمعانى الروحية ، وهى فى الوقت نفسه « من الرزق » أى أنها صادرة من الله الرازق المنعم على حد ماسبق فى قوله : « أخرج لعباده » وإذا تأملنا هذا السؤال الإنكارى وجدناه متصلا فى المعنى بالأمر السابق خذوا زينتكم... وكلوا واشربوا ولا تسرفوا . كأنه قال : إنما أمرتكم بهذا لأنى أخرجتها لكم وجعلتها طيبة حلالا ، وليس لأحد أن يحرمها عليكم .

ومن الفوائد التى نفيدها من ذلك : أن هذا المبدأ الإسلامى العظيم الذى هو تحبيب الزينة والطيبات من الرزق إلى الناس بهذا الأسلوب يقتضى أن الإسلام يريد من الناس ألا يكتفوا فى معيشتهم بمجرد ما يستر من اللباس ، وما يقيت من

الطعام والشراب ، ولكنه يطلب منهم أن يتطلعوا إلى مستوى فى المعيشة أرقى من ذلك هو إعطاء النفس حقها من المتاع الحسن ، ورفعها عن المستوى الحيوانى الذى يكتفى فيه أقل القوت وأدنى ما يحقق البقاء ، وذلك كله بشرط عدم الإسراف ، وابتغاء ما لا يخرج عن وصفه بأنه « زينة الله » وبأنه « طيبات » .

ومن الفوائد أيضا : أن هذا المبدأ يقتضى أن يجتهد الناس وينشطوا فى العمل والسعى ليحققوا لأنفسهم مستوى عاليا محترما فى العيش ، وأن هذا النشاط والجد من شأنهما أن تزدهر الصناعة والابتكار فى ظلهما ، وأن تفيد بذلك الحضارة والمدنية تقدما ورقيا ، فإن الناس سيندفعون فى هذه السبيل اندفاعا يجعلهم متنافسين متسابقين ، كل يريد أن يرقى ويحيا حياة سعيدة ، فهو يعمل ويثمر ويبتكر ويحاول أن يسبق ويتقدم ليفوز ، وهذا معترك شريف ، وميدان يرضى الله التنافس فيه ، ما دام فى حدود ما رسم الله من عدم الإسراف والخروج عما أباح ، وقد جاءت خاتمة الكلام فى شأن هذا المبدأ متفقة مع ذلك حيث يقول الله عز وجل : « قل هى » أى الزينة والطيبات من الرزق « للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » وعندى أن معنى ذلك : أن الزينة والطيبات من الرزق هى متاع مباح فى الدنيا للمؤمنين مع كونه خالصا يوم القيامة ، أى لا إثم فيه يحاسبون عليه يوم القيامة فيشوب لذتهم به وانتفاعهم ، وإنما كان ذلك خاصاً بالمؤمنين ، لأنهم هم الذين يرعون الحدود ، ولا يخرجون على ما رسم الله ، ويعرفون كيف يتمتعون بما أخرج الله لعباده من الزينة ، وبما رزقهم من الطيبات ـ أو المفروض أنهم هم الذين يقصدون إلى ذلك ولا يميلون عنه ـ أما غير المؤمن فهو لا يعرف إلا أنه يرضى متاعه دون التفات إلى مراعاة حق النعمة ، ولا حق المنعم .

هذا هو منهج الإسلام فى اللباس والزينة والطعام والشراب والطيبات من الرزق عامة : لا تحريم لما أخرج الله لعباده ، ولا إسراف ولا التماس لغير الطيبات ، ولا تحرج من تطلب المتاع الحسن من وجوهه المشروعة ، ولا بأس بالتنافس فى سبيل التقدم والرقى تنافساً شريفا من شأنه أن يرفع مستوى البشر ، ويحقق إلى جانب ذلك سموهم الروحى ، وكمالهم الخلقى ؟

[للبحث بقية]

الربا في نظر القانون الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة المغفور له الدكتور محمد عبد الله دراز

كانت مجلة (رسالة الإسلام) قد نشرت بالعدد الرابع من السنة الثالثة بحثاً للمغفور له الدكتور محمد عبد الله دراز بعنوان (الربا فى نظر القانون الإسلامى) وقد توفى الدكتور رحمه الله وهو يؤدى واجب الدفاع عن الإسلام فى المؤتمر الإسلامى الذى انعقد فى الباكستان سنة ١٩٥١ م ، وكان قد أعد بقية لهذا البحث ، وأوصى بإلحاقها به ، وعلمنا ذلك من أحد أبنائه .

فنحن نحقق رغبة الفقيد العظيم ونعيد نشر البحث مضافا إليه الجزء الذى لم ينشر حتى يكون بين أيدى القراء كاملا غير منقوص .

وكانت وفاة الفقيد فجأة فى مساء الاثنين ١٦ من جمادى الآخرة سنة ١٣٧٧ هـ (الموافق ٦ من يناير سنة ١٩٥٨ م) .

رحمه الله ، وجزاه عن دينه وأمته خير الجزاء . [المحرر]

— ١ —

مقدمة تاريخية :

قبل أن أعرض على أنظاركم وجهة نظر الإسلام فى الربا ، إيذن لى يا جناب الرئيس وياحضرات السادة والسيدات ، أن أقول كلمة موجزة عن وضع المسألة فى طائفة من التشريعات السابقة ، مدنية كانت أم دينية .

مصر فى عهد الفراعنة :

يلوح أن قدماء المصريين لم يكونوا يحظرون الربا حظراً صارماً ، بل وضعوا له نظما وقواعد تحد من أضراره ؛ ونحن ، وإن لم يصل إلينا نبأ هذه القواعد فى جملتها ، فقد نعلم بعض الشىء عنها .

هذا « ديودور » المؤرخ الإغريقى يحدثنا مثلا عن القانون الذى وضعه الملك « يوخوريوس » من ملوك الأسرة الرابعة والعشرين ، والذى يقضى بأن الربا مهما تطاولت عليه الآجال لا يجوز أن يصل إلى مقدار رأس المال .

أثينا وروما :

أما فى الدولتين الإغريقية والرومانية فإن الربا - قبل ظهور الإصطلاحات التى وضعها « صولون » المشرع الإغريقى ، وقبل الإصطلاحات التى وضعها مؤلفو (الألواح الاثنى عشر) فى روما - كان شائعاً بدون قيود ولا حدود ، وكان العرف[1] الجارى فى كلتا المملكتين أن المدين إذا لم يوف دينه أصبح هو نفسه ملكا للدائن . فجاء تشريع « صولون » قاضيا على هذه العادة الشنيعة ، حيث قرر أن تكون مسئولية المدين فى ماله وذمته ، لا فى شخصه ورقبته . كما أنه حدد النهاية القصوى التى يمكن أن تبلغها فوائد الدين « يقال إنه حددها بنسبة ١٢ ٪ من رأس المال » . وكذلك صنع واضعو الألواح الاثنى عشر فى روما ، وبقيت هذه النسبة محفوظة فى التشريع الرومانى حتى جاء « جستينيان » فجعلها تدور بين ١٢ ٪ للتجار وأمثالهم ، و ٤ ٪ للنبلاء .

هذه التشريعات كلها لم تظهر إلا فى أعقاب اضطرابات وحروب داخلية مستمرة بين الأغنياء والفقراء فى تلك الشعوب ، فكانت هذه الإصلاحات علاجا وقتياً لتلك المشاكل الاجتماعية الخطيرة التى ولدتها هذه الوضعية الربوية .

هكذا مهما نصعد بنظرنا فى تاريخ التشريعات المدنية القديمة ، نجد أن مبدأ التعامل بالربا كان سائغا فيها ، وأنه كانت توضع له فى بعض الأحيان نظم تحميه إذا لم يجاوز حداً معلوما .

إسبارطة :

غير أن مدينة إسبارطة تبدو لنا فى صورة استثناء من هذه القاعدة العامة : إذ لا يعرف فى تاريخها أنها تعاملت بالربا أو أنها نظمته ، وقد يرجع السر فى ذلك إلى أنها - من جهة - لم تكن ذات طابع تجارى واضح ، حتى إنها لم يكن لها نظام نقدى ، بل كانت عمدتها الرئيسية فى التعامل هى المبادلة والتقايض ، ومن جهة أخرى

---

(١) وكذلك جرى العرف فى كلتا الدولتين بأن الفائدة السنوية يؤديها المدين على أقساط شهرية . قارن هذا بعادة العرب فى الجاهلية أيضا ، كما سيأتيك نبؤه قريبا .

فإن قانونها لم يكن يخول للغرباء الذين يحملون نقود بلادهم أن يدخروا الذهب والفضة ، ومن عرف عنه أنه يكتنز شيئا منها كان جزاؤه الإعدام .

اليهودية والنصرانية :

فإذا ما انتقلنا الآن من المنظمات المدنيـة إلى التشريعات الدينية ، فإننا نشهد ظاهرة جديدة فى تاريخ التشريع فى هـذا الشأن ، فبعد أن كنا نرى التعامل بالربا فى الشرائع غـير الدينية أمراً سائغاً فى حدود واسعة أو ضيقة ، نرى التشريعات السماوية تتجه به نحو الحظر والتحريم الـكلى .

هكذا نقرأ فى كتاب العهد القديم : « إذا أقرضت مالا لأحد من أبناء شعبى . . . فلا تقف منه موقف الدائن : لا تطلب منه ربحاً لمـالك » (الآية ٢٥ من الفصل ٢٢ من سفر الخروج) وفى موضع آخر : « إذا افتقر أخوك فاحمله . . . لا تطلب منه ربحاً ولا منفعة » (الآية ٣٥ من الفصل ٢٥ من سفر اللاويين) .

وكذلك نقرأ فى كتاب العهد الجديد : « إذا أقرضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة فأى فضل يعرف لـكم ؟ . . . ولـكن . . . افعلوا الخيرات وأقرضوا غير منتظرين عائدتها . وإذاً يكون ثوابـكم جزيلا » (الآيتان ٣٤ ، ٣٥ من الفصل ٦ من انجيل لوقا) ولقد أجمع رجال الـكنيسة ورؤساؤها ، كما اتفقت مجامعها على أن هذا التعليم الصادر من السيد المسيح عليه السـلام يعد تحريمـاً قاطعا للتعامل بالربا ، حتى إن الآباء اليسوعيين الذين يتهمون غالباً بالميل إلى الترخص والتسامح فى مطالب الحياة وردت عنهم فى شأن الربا عبارات صارمة ، منها قول سكوبار : « إن من يقول إن الربا ليس معصية يعد ملحداً خارجاً عن الدين » وقول الأب بونى : « إن المرابين يفقدون شرفهم فى الحياة الدنيا ، وليسوا أهلا للتكفين بعد موتهم »[1] .

أوربا المسيحية :

هـذه النظرة الدينية أقرها القانون المدنى الأوربى فى سنة ٧٨٩ (مرسوم إيكس لاشابيل) وبقيت هى المذهب الوحيد فى أوربا طوال القرون الوسطى ،

---

(١) انظر پاسكال فى مراسلاته الإقليمية ، الخطاب الثامن Pascai Les Ptovinciales

ولكنها بدأت تفقد مناعتها شيئاً فشيئاً منذ عصر النهضة ، على أثر الاعتراضات المتكررة التى وجهت إليها بين القرنين السادس عشر والثامن عشر م (كالفان) إلى (مونتيسكيو) . وكان لهذا الضعف مظهران : مظهر عملى ، ومظهر تشريعى . فأما المظهر العملى فهو أن بعض الملوك والرؤساء الدينيين أنفسهم أخذوا يجترئون على انتهاك هذا التحريم علناً . من ذلك أن (لويس الرابع عشر) اقترض بالربا ليسدد ثمن دانكرك فى سنة ١٦٦٢ ، وأن البابا (بى التاسع) تعامل بالربا فى سنة ١٨٦٠ . وأما المظهر التشريعى : فهو أنه منذ آخر القرن السادس عشر (١٥٩٣) وضع استثناء لهذا الحظر فى أموال القاصرين[1] ، فصار يباح تثميرها بالربا بإذن من القاضى .

أما الضربة القاضية التى وجهت إلى هذه النظرة الدينية فقد حملتها إليها الثورة الفرنسية حيث احتضنت المذهب المعارض وجعلته مبدأ رسميا منذ قررت الجمعية العمومية فى الأمر الصادر بتاريخ ١٢ أكتوبر سنة ١٧٨٩ أنه يجوز لكل أحد أن يتعامل بالربا فى حدود خاصة يعينها القانون .

بلاد العرب قبل الإسلام :

لم يكن قد بقى لعرب الجزيرة فى الجاهلية من التراث الدينى الذى تركه جدهم أبو الأنبياء ، إبراهيم عليه السلام ، إلا آثار قليلة لا تخلو من التحريف ، ولذلك لم يفتئوا يتبعون أهواءهم ونزعاتهم المادية فى أكثر عباداتهم ومعاملاتهم . وكان من ذلك تعاملهم بالربا بدون قيد من عرف ولا تشريع ، ولعل مرد هذا (أولا) إلى نزعة الاستكثار وحب الكسب التى تنمو عادة فى البيئات التى تزدهر فيها التجارة ، كما كان هو الحال فى مكة (وثانيا) إلى علاقتهم المستمرة باليهود ، الذين هم جيرانهم وأبناء عمومتهم .

ولعلكم تعجبون أن تكون مجاورتهم لشعب ذى شريعة سماوية تحرم الربا

---

(١) قارن هذا بالرخصة التى أخذت بها المحاكم فى عهد الدولة العثمانية ، اعتماداً على الفتوى الواردة فى كتب الحنفية .

سببا فى تشجيعهم على التعامل به ، ولكن الذى يزيل هذا العجب أن نعرف أن هذه الديانة نفسها ـ حسبما ورد فى كتب أهلها ـ تبيح الربا كما تحرمه ، نعم لقد سقنا آنفا شواهد التحريم من نصوص التوراة ، ولكننا وا أسفاه نجد فيها نصاً آخر يقيد هذا التحريم ويجعله خاصا بالشعب العبرانى . بحيث يسوغ لليهودى أن يأخذ الربا من غير اليهودى[1] (الآية ٢٠ من الفصل ٢٣ من سفر التثنية) ولما لم يكن فى هذا النص تحديد قانونى لقدر الربا المأذون فيه كان ذلك فتحا لباب الاستغلال المالى على مصراعيه بحيث يدخله أشد أنواع الربا فداحة وإفراطا .

هكذا كان هذا النص المنسوب للقانون الموسوى سبباً فيما نرى ـ أو جزءاً كبيراً من السبب ـ لا فى بقاء التعامل بالربا فى العالم إلى اليوم فحسب ، بل فى تهوين أمره على كثير من النفوس ، واتخاذهم إياه أمراً مشروعا فى بعض الأحوال .

ومهما يكن من أمر فقد اعتاد العرب فى عصور الوثنية أن يقترضوا بالربا من اليهود ، وأن يتقارضوا به فيما بينهم ، دون أن يجدوا فيه حرجاً ولا غضاضة .

وقد عرفت لهم فى ذلك أنواع مختلفة من العقود الربوية . وأكثرها انتشاراً فيما بينهم كانت تبدأ المحاسبة فيه ـ على ما يظهر ـ من السنة الثانية ؛ بمعنى أن الدائن لا يطلب من مدينه شيئاً وراء رأس المال إذا وفاه دينه فى أجله المعلوم . فإن لم يستطع أداءه فى ذلك الأجل اتفقا على تأجيله سنة ثانية فى مقابل زيادة يختلف مقدارها على حسب التراضى بينهم ، ونضرب مثلا : مديناً كان عليه أن يسلم للدائن فى أجل كذا حيوانا سنه ثلاث سنوات ، فإذا لم يدفعه إليه فى ذلك الموعد أجله إلى السنة القابلة ، لكن الحيوان يجب أن يكون سنه إذ ذاك أربع سنوات ، ولقد كانت تصل الزيادة فى بعض الأحيان إلى قدر رأس المال فى آخر السنة الثانية فتصبح المائة مائتين ؛ فإن لم يؤد تضاعف رأس المال والفائدة معاً فيصيران أربعمائة فى آخر السنة الثالثة وهكذا .

---

(١) معروف رد القرآن « فى الآيتين ٧٥ و ٧٦ من السورة الثالثة » على هذه الدعوى التى لا تدع لقانون الفضيلة إلا مجالا محدودا للتطبيق ؛ مع أن مبادىء الأخلاق يجب أن تكون عالمية لا حدود لها من جنس ولا لون ولا عقيدة ولا إقليم .

وضرب آخر من هـذه العقود : أن يدفع الدائن لمدينه قدراً من المـال لسنة ، على أن يأخذ منـه فائدة معينة كل شهر ؛ فإذا جاء آخر السنة ولم يرد رأس المـال اتفقا على فوائد أخرى للتأخير .

البلاد الإسـلامية فى العصر الحاضر :

لقد جاهد الإسـلام والمسيحية قروناً متطاولة لا لمنع قانونية الربا فحسب ، بل لمنع التعامل به إطلاقا .

بيد أننا رأينا آنفا كيف انتهى الأمر بالثورة الفرنسية فى آخر القرن الثامن عشر أن قضت على هـذه المقاومة فى أوربا ، وأقرت النظام الذى بقى فيها منبوذا طوال ألف عام كاملة .

وكان طبيعيا أن تؤدى العلاقات المستمرة بين أجزاء العالم القـديم إلى انتشار هذه الفـكرة المـادية رويداً رويداً وانتقالها إلى خارج أوربا . وهـكذا لم ينتصف القرن التاسع عشر إلا وقد سرت عدواها إلى البلاد الإسلامية ، فبدأ بعض المسلمين يتعاملون بالربا لا إقراضاً ، بل اقتراضا ؛ ثم اتسع الأمر وشاع عمليا ؛ مع بقائه محظوراً قانونياً ، ثم دخل الإذن به فى دائرة التشريع تحت ضغط السلطات الأوربية المحتلة للأقطار الإسـلامية ؛ وبقيت الشعوب الإسـلامية نفسها مدة طويلة متمردة على فـكرة تأسيس مصارف وطنية تـكون مهمتها التصرف فى جميع المعـاملات المـالية التى منها القرض بفائدة .

ونذكر فيما يتعلق بمصر على الخصوص أن هذه المقاومة الشعبية بدأت تضمحل فى أول هـذا القرن العشرين ؛ بسبب حادث تاريخى خاص أثار فيها أزمة ماليـة وأزمة نفسية فى وقت واحد . نعم لقد حدث إذ ذاك أن امتنعت المصارف الأجنبية المؤسسة فى مصر عن مد يدها بالقرض إلى الشعب المصرى ، فأصبح الشعب وقـد وجد نفسه أمام محظورين لا مخرج له منهما : إما أن يلجأ إلى المرابين الذين ليس فى قلوبهم رحمة يقترض منهم بأفدح الربا وأخطره ، وإما أن ينشىء شركة مالية برءوس أموال وطنية خالصة ، يقترض منها المحتاجون بشروط غير مجحفة .

ومالت بعض النفوس إلى اختيار الشق الثانى، غير أنه وقفت أمامها اعتبارات دينية قوية . إذ كيف تقوم فى بلد إسلامى مؤسسة مالية مخالفة لقواعد القرآن ؟ .

هنالك فتح باب المناقشة فى الصحف وفى الأندية المختلفة ، وألقيت سلسلة من المحاضرات [١] عرضت فيها مختلف الآراء فى الموضوع من حيث تحقيق المبدأ الإسلامى ؛ فالتقت آراء أكثر المحاضرين على رفض المشروع من الوجهة الدينية . غير أن فريقا (منهم الكاتب المشهور المرحوم حفنى ناصف ، والزعيم السياسى الوطنى المرحوم عبد العزيز جاويش) أيدوا الفكرة معتمدين على نص قرآنى فى دعوى أن الربا المحظور فى الإسلام بالنص والإجماع إنما هو الربا الذى يصل إلى مثل رأس المال أو يزيد عليه ، وأن كل ربح ينقص عن مقدار رأس المال فهو محل بحث واختلاف فى نظرهم .

— ٢ —

حقيقة حكم الربا فى الإسلام

أخذاً من المصادر الأولى للتشريع

هكذا نصل من طريق هذه النظرة التاريخية إلى صميم الموضوع القانونى .

ما حقيقة الأمر فى نظر الشريعة الإسلامية ؟ هل الإسلام يبيح الربا اليسير ؟

سأسرد على مسامعكم ، أيها السادة والسيدات ، نصوص الشريعة الإسلامية من منابعها الأولى ، تاركا لكم أن تستخلصوا منها الجواب بأنفسكم .

(ا) القرآن :

ولقد يكون من المفيد فى صدر هذا البحث أن نذكرُ أنفسنا بطبيعة المنهج التعليمى فى القرآن ، حينما يكون بصدد محاربة بعض الرذائل التى تأصلت فى العرف العام ، والتى توارثتها الأجيال خلفا عن سلف ، فى أحقاب متطاولة .

ذلك أن القرآن فى معالجته لهذه الأمراض المزمنة لا يأخذها بالعنف

---

(١) كان ذلك فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٢٦ هـ (سنة ١٩١٣ م) .

والمفاجأة ، بل يتلطف فى السير بها إلى الصلاح على مراحل متريثة ، متصاعدة ، حتى يصل بها إلى الغاية .

كلنا نعرف ما كان منه فى شأن الخمر ، وأنه لم يبطله بجرة قلم ، بل لم يحرمه تحريماً كلياً إلا فى المرحلة الرابعة من الوحى . أما المرحلة الأولى (التى نزلت فى مكة) فإنها رسمت الوجهة التى سيسير فيها التشريع . وأما المراحل الثلاث (التى نزلت بالمدينة) فكانت أشبه بسُلم : أولى درجاته بيانٌ مجرد لآثار الخمر ، وأن إثمه أكبر من نفعه والدرجة الثانية تحريم جزئى له ، والثالثة تحريمه التحريم الكلى القاطع .

فهل يطيب لكم أن تدرسوا معى المنهج التدريجى الذى سلكه القرآن فى مسألة الربا ؟ .

إنه لمن جليل الفائدة أن نتابع هذا السير لنرى انطباقه التام على مسلكه فى شأن الخمر ، لا فى عدد مراحله فحسب ، بل حتى فى أماكن نزول الوحى ، وفى الطابع الذى تتسم به كل مرحلة منها .

نعم ، فقد تناول القرآن حديث الربا فى أربعة مواضع أيضا ، وكان أول موضع منها وحياً مكيا ، والثلاثة الباقية مدنية ، وكان كل واحد من هذه التشريعات الأربعة متشابها تمام المشابهة لمقابله فى حديث الخمر .

ففى الآية المكية يقول الله جلت حكمته : « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون » (سورة ٣٠ - آية ٢٩) هذه كما ترون موعظة سلبية : إن الربا لا ثواب له عند الله . نعم ، ولكنه لم يقل إن الله ادخر لآكله عقابا . وهذا بالضبط نظير صنيعه فى آية الخمر المكية (١٦ / ٦٧) حيث أومأ برفق إلى أن ما يتخذ سَكَراً ليس من الرزق الحسن ، دون أن يقول إنه رجس واجب الاجتناب ، ومع ذلك فإن هذا التفريق فى الأسلوب كان كافيا وحده فى إيقاظ النفوس الحية ، وتنبيهها إلى الجهة التى سيقع عليها اختيار المشرع الحكيم .

أما الموضع الثانى فكان درسا وعبرة قصَّها علينا القرآن من سيرة اليهود

الذين حرم عليهم الربا فأكلوه وعاقبهم الله بمعصيتهم ، وواضح أن هذه العبرة لا تقع موقعها إلا إذا كان من ورائها ضرب من تحريم الربا على المسلمين ، ولكنه حتى الآن تحريم بالتلويح والتعريض لا بالنص الصريح ، ومهما يكن من أمر فإن هذا الأسلوب كان من شأنه أن يدع المسلمين فى موقف ترقب وانتظار لنهى يوجه إليهم قصداً فى هذا الشأن ؛ نظير ما وقع بعد المرحلة الثانية فى الخمر (٢ / ٩ ٢) حيث استشرفت النفوس إذ ذاك إلى ورود نهى صريح فيه ؛ وقد جاء هذا النهى بالفعل فى المرحلة الثالثة ولكنه لم يكن إلا نهيا جزئيا : فى أوقات الصلوات (٤/٤٣)

وكذلك لم يجىء النهى الصريح عن الربا إلا فى المرتبة الثالثة ، وكذلك لم يكن إلا نهيا جزئيا ، عن الربا الفاحش : الربا الذى يتزايد حتى يصير « أضعافا مضاعفة »[1] (٣ / ١٣٠) .

وأخيراً وردت الحلقة الرابعة التى ختم بها التشريع فى الربا (بل ختم بها التشريع القرآنى كله على ما صح عن ابن عباس) وفيها النهى الحاسم عن كل ما يزيد عن رأس مال الدّين حيث يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله . وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون . وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون . واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون » (٢ / ٢٧٨ — ٢٨١) .

هذه أيها السادة والسيدات نصوص التشريع القرآنى فى الربا مرتبة على حسب تسلسلها التاريخى .

وإنكم لترون الآن أن الفئة التى تزعم أن الإسلام يفرق بين الربا الفاحش وغيره ، وهى فئة من المتعلمين الذين ليس لهم رسوخ قدم فى علوم القرآن ، لم تكتف بأنها خالفت إجماع علماء المسلمين فى كل العصور ، ولا بأنها عكست الوضع المنطق

---

(١) هذا هو النص الذى اعتمد عليه أصحاب نظرية الرخصة فى الربا اليسير ، وسنرى تفسيره قريبا .

المعقول حيث جعلت التشريع الإسلامى بعد أن تقدم إلى نهاية الطريق فى إتمام مكارم الأخلاق يرجع على أعقابه ويتدلى إلى وضع غير كريم ؛ بل إنها قلبت الوضع التاريخى ، إذا اعتبرت النص الثالث مرحلة نهائية ، بينما هو لم يكن إلا خطوة انتقالية فى التشريع : لم يختلف فى ذلك محدث ولا مفسر ولا فقيه .

على أننا لو فرضنا المحال ووقفنا معهم عند هذا النص الثالث ، فهل نجد فيه ربحاً لقضيتهم فى التفرقة بين الربا الذى يقل عن رأس المال ، والربا الذى يزيد عليه ، أو يساويه ؟ .

كلا ، فإنه قبل كل شىء لا دليل فى الاية على أن كلمة الأضعاف شرط لا بد منه فى التحريم ، إذ من الجائز أن يكون ذلك عناية بذم نوع من الربا الفاحش الذى بلغ مبلغاً فاضحا فى الشذوذ عن المعاملات الإنسانية ، من غير قصد إلى تسويغ الأحوال المسكوت عنها التى تقل عنه فى هذا الشذوذ . ومن جهة أخرى فإن قواعد العربية تجعل كلمة « أضعافا » فى الآية وصفا للربا لا لرأس المال ، كما قد يفهم من تفسير هؤلاء الباحثين . ولو كان الأمر كما زعموا لكان القرآن لا يحرم من الربا إلا ما بلغ ٦٠٠ ٪ [1] من رأس المال . بينما لو طبقنا القاعدة العربية على وجهها لتغير المعنى تغيراً تاما ، بحيث لو افترضنا ربحا قدره واحد فى الألف أو المليون لصار بذلك عملا محظورا غير مشروع بمقتضى النص الذى يتمسكون به .

أما القول بأن العرب قبل الإسلام لم يكونوا يعرفون إلا الربا الفاحش الذى يساوى رأس المال أو يزيد عليه فإنه لا يصح إلا إذا أغمضنا أعيننا عما لا يحصى من الشواهد التى نقلها أقدم المفسرين وأجدرهم بالثقة . ولقد كان الشعب العبرانى ـ الذى يعيش والشعب العربى فى صلة دائمة منذ القدم ـ يفهم من كلمة الربا كل زيادة

---

(١) ذلك لأن الربا الذى يكون أضعاف رأس المال « بصيغة الجمع » لا بد أن يصل إلى ثلاثة أمثال رأس المال ، فإذا ضوعفت هذه الأضعاف الثلاثة كان ستة أمثاله ، وذلك مالم نره فى معاملة أجشع المرابين ، ولم نسمع به فى تشريع سابق ولا لاحق ، فيكون القرآن على رأيهم متخلفا عن جميع القوانين فى هذا الشأن .

على رأس المـال . قلت أو كثرت . وهذا هو المعنى الحقيق والاشتقاق للكلمة ، أما تخصيصها بالربا الفاحش فهو اصطلاح أوربى حادث ، يعرف ذلك كل مطلع على تاريخ التشريع .

وبعد فإننا لا نستطيع أن نطيل الوقوف عند هذا النص الانتقالى ، لأن الذى يعنى رجل القانون فى تطبيق الشرائع إنمـا هو دورها الأخير . وقد بينا أن الدور الأخير فى موضوعنا إنمـا تمثله الآيات التى تلوناها آنفاً من سورة البقرة . كما رأينا أن الشريعة القرآنية تتجه كلها منذ البداية إلى استنـكار كل تعويض يطلب من المقترض . أفلا يـكون من التناقض أن هذه الشريعة التى تضع الإحسان إلى الفقير فى أبرز موضع من قانونها ، والتى تحث على إنظار المعسر ، أو على ترك الدّين له ، تعود فتأخذ منه بالشمال ما منحته باليمين ، إذ تأذن للغنى بأن يطالبه ببعض الزيادة على الدين ؟ .

(ب) السنة :

إلى جانب هـذه النصوص القرآنية . نجد فى بيان السنة النبوية ما هو أكثر تفصيلا وأشد صرامة ، فإن الرسول صلوات الله عليه لم يـكتف بتحريم الربا على آكله كما ورد فى القرآن الـكريم ، ولم يـكتف بجعل المعطى والآخذ والـكاتب والشاهد سواء فى اللعن والإجرام ، بل إنه أحاط هذه الجريمة بنطاق من الذرائع والملابسات جعلها حمى محرما تحريم الوسائل الممهدة إلى الحرمة الأصلية .

والطريف فى أمر هـذه الإضافة أنه جعل التحريم فيها على مراتب متفاوتة فى تدرج حكيم يتنقل من الحظر الكلى إلى الإباحة التامة رويداً رويداً ماراً بكل المراتب المتوسطة بينهما .

هـــذه القاعدة الجديدة ليس موضوعها القروض ، ولا الديون المتقررة ، بل عقود البيع ، أو بالأحرى المقايضات ، فبعض هـذه المقايضات حظر الرسـول الحكيم أن تـكون مؤجلة ، ولو بدون ربح ؛ وأن يؤخذ فيهـا

ربح[1] . ولو كانت يداً بيد ، وبعضها منع التأجيل فيها دون التفاضل ؛ وبعضها لم يمنع فيها واحداً منهما .

وإليكم نص التشريع المذكور فى شأن المقايضات :

يقول صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه البخارى ومسلم وغيرهما : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة [2] ، والقمح بالقمح ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، يداً بيد ، سواء بسواء . فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد » .

وقف أهل الظاهر بهذا الحظر عند الأنواع الواردة فى الحديث . وذهبت سائر المدارس الفقهية إلى اعتبار هذه الأنواع أمثلة من قاعدة عامة تنطبق على سائر المواد التى تقوم عليها الحياة ، والتى مردها - فى الرأى الراجح عند الفقهاء - إلى نوعين : الأثمان ، والمطعومات .

ومهما يكن من أمر فى شأن هذا الاختلاف الفرعى ، فإن هذه القاعدة تقضى بتقسيم الأشياء التى يراد تبادلها إلى ثلاثة أضرب :

الضرب الأول : أن يكون البدلان من نوع واحد ، كالذهب بالذهب ؛ فهاهنا يخضع التبادل لشرطين اثنين : التساوى فى الكم ، والفورية فى التبادل ، أعنى عدم تأجيل شىء من البدلين .

الضرب الثانى : أن يكونا من نوعين مختلفين من جنس واحد ، كالذهب بالفضة ، وكالقمح بالشعير ، فهنا يشترط شرط واحد ، وهو الفورية ، فلا يضر اختلاف الكم .

الضرب الثالث : أن يكونا من جنسين مختلفين كالفضة والطعام ، فلا يشترط فى هذا شىء من القيدين المذكورين . بل يكون التقايض فيهما حراً .

---

(١) هذا المحظور « الذى يسميه جمهور الفقهاء ربا الفضل ، ويسميه ابن القيم الربا الخفى » كان موضع اختلاف بين الصحابة ، وكان جمهورهم على القول بحرمته ، أما بعض الباحثين المصريين الذين ظنوا أن هذا الاختلاف كان فى شأن الربا القليل فقد انتقل نظرهم والتبس عليهم الأمر التباساً يؤسف له .

(٢) وفى رواية أخرى : « الدرهم بالدرهم ، والدينار بالدينار الخ » ويلوح أن هذه الرواية هى التى اعتمد عليها معاوية فى فتواه ، انظر الحاشية الآتية قريبا .

هكذا كلما كان البدلان من طبيعتين مختلفتين تمام الاختلاف ، بحيث لا توجد شبهة القصد إلى القرض بفائدة ، فإن الشريعة لا تضع أمام حرية التبادل حداً من الحدود ، اللهم إلا المبدأ العام فى المعاملة ، وهو تحرى الصدق والأمانة . فإذا ما أخذت طبيعة البدلين تتقارب ، بدون أن تتحد ، نرى عند المشرّع شيئاً من الحذر المعقول ، المبنى على احتمال أن يكون المتعاملان يقصدان إلى معاملة ربوية ؛ ولذلك نجده مع ترخيصه لهما بتفاوت البدلين فى الكم يحظر عليهما تأجيل أحد العوضين ، سدّاً للطريق أمام فكرة القرض المحرم تحت ستار البيع . أما إذا اتحدت طبيعة البدلين (مع التفاوت فى الأوصاف والقيم طبعا ، وإلا لما كان هناك معنى للتبادل) فإنه من السهل أن نفهم الحكمة التى من أجلها منع تأجيل البدل ، وذلك أن من شأن هذا التأجيل أن يحمل فى طيه فكرة محظورة ، وأن يكون القصد هو القرض باسم البيع .

ولكن الذى يصعب فهمه هنا هو إلزام المتبادلين فى حال الدفع على الفور بأن تتساوى الكميتان المتبادلتان بينهما . فهل معنى ذلك أن الشريعة تتجاهل إلى هذا الحد فروق الكيفيات التى فى كل من العوضين ؟ .

إن الجواب على هذا السؤال نجد مفتاحه فى الحديث الذى رواه مسلم فى جامعه الصحيح . يروى لنا هذا الإمام أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بشىء من التمر . فقال له النبى : « ما هذا من تمرنا » فقال الرجل : يا رسول الله بعنا تمرنا : صاعين بصاع . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : « ذلك الربا . رُدُّوه ، ثم بيعوا تمرنا . ثم اشتروا لنا من هذا » .

ها هنا نلمح الهدف الذى ترمى إليه القاعدة ، ونطمئن إلى أنه ليس من شأنها أن تفرض على المتبادلين ـ اعتباطا أو تعنتا ـ تساوى الكمية بين صنفين مختلفين من نوع واحد ، بل إنها على العكس من ذلك فتحت لهما باب الاختيار بين أمرين يمتنع معهما كل قهر وإلزام ؛ حيث خيرّتهما بين أن يتغاضيا عن الفروق الطفيفة التى بين الصنفين ، أو أن يلجآ فى تقدير تلك الفروق إلى حكم القيمة النقدية .

ونحن إذا تأملنا فى هذا الوضع نجده ينطوى على حكمة عميقة ويقوم على مبدأ سليم من مبادىء التشريعين المدنى والاقتصادى . ذلك أنه حيث يكون هناك كميتان متساويتان من نوع واحد ، ولكن إحداهما تمتاز بجودة أوصافها ، لا يكون هناك مجال للتردد : أى المتبايعين أوفر حظا ؟ فالذى يقبل الصنف الأقل جودة يقبله بملء حريته عن سماحة نفس وكرم طبع ، وهو عالم بما يفعل . وليس الأمر كذلك فى الحال التى تكون فيها الجودة من ناحية يقابلها وفرة فى الكم من الناحية الأخرى؛ إذ نرى ها هنا تقابلا بين أمرين ليس بين طبيعتيهما مقياس مشترك ثابت صالح لتقويم كل منهما بالنسبة إلى هذا الحد المشترك ، ثم بالنسبة إلى الطرف القابل والواقع أنه فى هذا النوع من التبادل يلجأ كل من المتعاملين فى نفسه إلى فكرة غامضة ، وهى إرادة التضحية بما هو أدنى فى سبيل ما هو خير منه . وهكذا يصبح قبولها الظاهرى للصفقة قبولا زائفا ، وقد ينكشف عن خيبة أمل ، ولا مخرج من هذا اللبس إلا بالرجوع إلى القيمة الثمنية لكل بضاعة على حدة ، ثم إلى المقارنة بينهما على ضوء هذا المقياس الثابت . وهذا (الرجوع إلى المقياس الثابت) هو المعنى الذى قصد التشريع الإسلامى إبرازه حتى يكون كل من طرفى العقد على بينة فى معاملته المالية ، وحتى يجتنبا التدليس ويتطهرا من السحت المأخوذ بالحيلة والمكر .

فإذا صح ما ذهبنا إليه فى تفهم مقاصد الشريعة من هذا الحكم لم يبق هناك حرج قط ـ كما أوضحه ابن القيم[1] فى أعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٧٣ ـ فى أن تباع المصوغات الذهبية بأكثر من وزنها ذهبا ، أو المصوغات الفضية بأكثر من وزنها فضة ، ذلك لأن قيمة الصنعة قد قدرت هنا بمعيارها الواضح المحدد ، الذى لا يدع مجالا لتزييف تراضى المتبايعين .

على أن هذه الرخصة فى المبادلة بين الصياغة والنقد لا ينبغى أن تسرى على

---

(١) سلفه فى هذه الفتوى معاوية بن أبى سفيان ، ويخالفه فيها عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وأبو الدرداء ، راجع الموطأ فى كتاب البيوع ، باب بيع الذهب والفضة ، ويرى ابن القيم أن هذا الاختلاف إنما هو فى الصياغة المحرمة كصياغة الآنية ، وعلى هذا تكون الصياغة المباحة محل اتفاق على جواز الفضل فيها نقداً .

التبادل بين نقدين من نوع واحد مع اختلافهما فى الأوصاف ؛ بل الاعتماد فى النقدين على تساوى العوضين وزنا (بدون اعتبار لجمال الضرب أو جدته أو عدد قطعه أو غير ذلك) هو الحل العادل ، أو هو أعدل الحلول ؛ إذ لو اعتبرت هذه الصفات ونحوها فى النقود مبررة لزيادة قيمتها فى المبادلة ، إذاً لأصبحت النقود نفسها بضاعة ، وصارت معرضا للمضاربة وتقلب الأسواق ، وعادت محتاجة الى معيار آخر لتقدير قيمتها ، بدل أن تكون هى المعيار لغيرها .

ولكى نلخص فكرتنا عن القواعد التى وضعها التشريع النبوى فى باب التبادل والتقايض ، نقول : إن هذه القواعد تهدف إلى غرض مزدوج :

فهى من إحدى الجهتين تريد أن تحمى النقود والأطعمة ، وهما أهم حاجات الجماعة وأعظم مقومات حياتها ، وذلك بمنع وسائل احتكارهما أو إخفائهما من الأسواق ، أو تعريضهما للتقلبات الثمنية المفاجئة .

وهى من الجهة الأخرى تحرص على حماية الفقراء والأغرار من طرق الغبن والاستغلال التى يتبعها بعض التجار الجشعين .

وواضح أن تسمية الربح المجتلب من طريق هذا التبادل الذى تنقص الصراحة والأمانة باسم « الربا » ، إنما هى تسمية مجازية قصد منها إلى إبراز ما فيه من مخالفة لقانون الأخلاق ، ومجافاة لقواعد الرحمة الإنسانية . وذلك بتشبيهه بالربا الحقيقى الذى هو مثل فى السحت وأكل المال بالباطل .

— ٣ —

وجاهة التشريع القرآنى

من النواحى الثلاث : الأخلاقية ، والاجتماعية ، والاقتصادية

ونعود الآن إلى موضوعنا الأصلى ، وهو الربا الحقيقى ، لنعالج فيه الجواب عن سؤالين مهمين :

« أحدهما » : ما هى الأسباب المعقولة لهذا التحريم الصارم للمعاملة الربوية ؟ .

« الثانى » : هل الحياة الاقتصادية فى حالتها الحاضرة تعد ظرفا استثنائيا يترخص فيه بمخالفة هذا القانون ؟ .

أما مسألة معقولية النهى أو عدم معقوليته ، فإنها قد أثيرت فى عهد النبوة على لسان العرب أنفسهم ، فقد استنكروا هذه التفرقة بين البيع والربا قائلين : إذا أنتم منعتم ربح القرض ، فامنعوا كذلك كل ربح يجتلب من طريق البيع ، إذ هما سواء .

وكان رد القرآن على ذلك بتلك الكلمة الحاسمة ، التى لا تقبل مراء ولا جدالا : كلا ، ليس البيع مثل الربا ؛ فقد « أحل الله البيع وحرم الربا » (٢ / ٢٧٥) على أنه لا يمكن أن يفهم من هذا الأسلوب أن أمر التشريع هنا يصدر عن إرادة جبروتية تقضى أحكامها تحكما وتعنتا ؛ فقد علمنا القرآن فى غير موضع أن الأوامر الإلهية أنزه شىء عن هذا الحرج والعنت : « قل إنما حرم ربى الفواحش » (٧/٣٣) « قل احل لكم الطيبات » (٥/٤) « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » (٥ / ٦) .

يجب إذن أن تكون لهذا النهى دعائم قوية وأسباب معقولة تجعله فى محزه من الصواب والحكمة . فما تلك الدعائم ؟

١ — الدعامة الأخلاقية :

أول ما يكشفه الباحث من أسرار التشريع فى هذا الباب هو بواعثه الأدبية الخلقية .

إن الضمير الإنسانى ليدرك بنوع من الحدس المباشر مدى الفرق بين الربح من طريق المعاملة « البيع » والربح من طريق المجاملة « القرض » . إنه ليدرك ذلك ويحسه حتى فى الوقت الذى لا يستطيع فيه التعبير عن هذا الفرق . فإن لم ندركه فى آن ما ، فإنما هى غشاوة الهوى وحب الأثرة ، أو الغفلة وعدم التدبر ، هى التى تخفيه عن أعيننا ، على أن الأمر يبلغ من الوضوح حداً تحسه كل الضمائر والوجدانات فى عملية « الإعارة » (للأشياء التى تُرَدّ بأنفسها إلى معيرها) . أليس كل واحد منا يستنكف حقيقة من أن يطالب بتعويض مالى عن ماعون يعيره لمن يحتاج إليه ، أو عن مساعدة أدبية كائنة ما كانت يقدمها لغيره ، عملا بقواعد حسن الجوار وأدب الاجتماع ؟ فلماذا يختلف النظر فى الأمر حينما تكون المعاونة على وجه « القرض » (للأشياء التى يمكن أن ترد بمثلها) ؟ مع أن الشأن فى الحالين

واحد ، وهو أنهما يختلفان عن البيع اختلافا جوهريا ؛ ذلك أن أمر البيع يتعلق بمالين مختلفين لكل منهما قيمته التى قد تزيد أو تنقص عن قيمة الآخر إما بسبب اختلاف الرغبات ، وإما بحسب قانون العرض والطلب ، بينما المقصود فى القرض كما فى الإعارة هو استرداد الشىء نفسه ، إما بعينه أو بشىء مماثل له تماماً من جنسه فليس ها هنا أدنى قصد للمبادلة بين مالين ؛ ولذلك ليس للمقرض أن يرفض قبول شيئه نفسه إذا أعاده له المقترض عند الأجل بحالته التى تسلمه عليها .

سيقول قائل : سلمنا بوجود هذا الفرق الجوهرى بين الوضعين ، ولكن أليس كل صنيع جميلٍ له حق ، فى المكافأة ؟ .

نقول : بلى ! ولكن لا ينبغى أن يلتبس علينا الأمر بين سلطان « الحق » وسلطان « الواجب » إن سلطان الواجب أعلى : وإن له لحقا فى معارضة حقوقنا الطبيعية وفى تحديد مداها : وأى شىء أدخل فى باب الحقوق الطبيعية من حقنا فى المحافظة على حياتنا ؟ ومع ذلك فإن الواجب قد يفرض علينا أن نتنازل عن هذا الحق ، وأن نضحى بأنفسنا تضحية تامة فى سبيل قضية نبيلة : أدبية ، أو وطنية ، أو دينية ، أو غيرها .

سيمضى السائل فى اعتراضه قائلا : إن هذه كلها اعتبارات أخلاقية ، وقضيتنا قضية حق وقانون .

أما أنا فأجيب بأن كل مشرّع له الحق كل الحق فى أن يجعل من القانون الأخلاقى قانوناً مدنيا ، بل قانوناً جنائيا إن شاء . وهذا بالضبط هو ماصنعه القرآن حين أعلن حربا حقيقية على آكلى الربا .

٢ ــ الدعامة الاجتماعية :

ولو أننا نظرنا إلى القضية من ناحيتها الاجتماعية لظهرت لنا حكمة هذا التشريع وسداده فى أجلى مظاهرهما .

لا أقول فقط إن حياة المجتمع تصبح حياة لا تطاق لو أن كل فرد تمسك بحقه فى أدق حدوده ، ولم يجعل على نفسه سلطانا لفكرة البر والتعاون والتضامن والتراحم ؛ بل أقول إن مجرد تقرير ربح مضمون لرب المال ، بدون أن يكون

فى مقابل ذلك ضمان ربح للمقترض - أقول إن هـذا الوضع وحده فيه ما فيه من محاباة للمال ، وإيثار له على العمل ؛ وإن الضرر الذى ينجم عن ذلك ليس من نوع الأضرار الأدبية أو الأغلاط النظرية فحسب . « وأعنى بها قلب موازين الأشياء بوضع القيم الإنسانية موضعاً نازلا وتفضيل القيم المـاديه عليها » بل إنه يمس بنـاء الجماعة مساً عنيفاً عميقاً ، ذلك أننا بهـذه الوسيلة نزيد فى توسيع المسافة وتعميق الهوة بين طبقات الشعب بتحويل مجرى الثروة وتوجيهها إلى جهة واحدة معينة ، بدلا من أن نشجع المساواة فى الفرص بين الجميع ، وأن نقارب بين مستوى الأمة حتى يكون أميل إلى التجانس وأقرب إلى الوحدة .

إن اللمحة البارزة فى التشريع القرآنى ، وكذلك فى كل تشريع اجتماعى جدير بهذا الاسم ، هى الحيلولة دون هذه المحاباة لرأس المـال على حساب الجمهور الكادح والسعى لتحقيق نوع من التجانس والمساواة بين أفراد الأمة .

إنها لـكلمات قصيرة ، ولـكنها ذات مدى بعيـد ، تلك التى يرسم فيها القرآن دستور هذه السياسة ، حيث يقول : « . . . كى لا يـكون دولة بين الأغنياء منكم » .

٣ — الدعامة الاقتصادية :

وأخيراً هلم بنا لننظر الى القضية من وجهة العدالة الاقتصادية البحتة :

يقول لنـا أنصار مشروعية الربا - ولهم بعض الحق فيما يقولون - : إن الربح الذى يحصل عليـه المقترض من عمله فى المـال الذى اقترضه إنمـا ينشأ وليداً من التزاوج بين العمل ورأس المـال ؛ فـكيف تخولون للعمل حقا فى الربح . ولا تخولون للمال حقه فيه ، مع أنه زوجه وشريكه فى هذا النتاج ؟ .

ها هو ذا - فيما أرى - جواب هذه الشبهة :

أما أن الربح ليس ثمرة عنصر واحد ، بل ثمرة عنصرين متزاوجين ، فذلك حق لا شبهة فيه ، وليس لنـا أن نتلكأ فى قبوله . غـير أن المعارضين قد فاتهم شيء جوهرى ، وهو أنه بمجرد عقد القرض أصبح العمل ورأس المال فى يد شخص واحد ولم يبق للمقرض علاقة ما بذلك المـال ، بل صار المقترض هو الذى يتولى تدبيره تحت مسئوليته التامة ، لربحه أو لخسره ، حتى إن المـال إذا هلك أو تلف فإنمـا

يهلك أو يتلف على ملكه ، فإذا أصررنا على إشراك المقرض فى الربح الناشىء وجب علينا فى الوقت نفسه أن نشركه فى الخسارة النازلة ؛ إذ كل حق يقابله واجب ، أو كما نقول الحكمة والنبوة : « الخراج بالضمان » أما أن نجعل الميزان يتحرك من جانب واحد فذلك معاندة للطبيعة ... ومتى قبلنا اشتراك رب المال فى الربح والخسر معا انتقلت المسألة من موضوع القرض إلى صورة معاملة أخرى ، وهى الشركة التضامنية الحقيقية بين رأس المال والعمل ، وهذه الشركة لم يغفلها القانون الإسلامى ، بل أساغها ونظمها تحت عنوان « المضاربة » أو « القراض » غير أنه لكى يقبل رب المال الخضوع لهذا النوع من التعامل يجب أن يكون لديه من الشجاعة الأدبية ما يواجه به المستقبل فى كل احتمالاته . وهذه فضيلة لا يملكها المرابون ؛ لأنهم يريدون ربحاً بغير مخاطرة ؛ وذلك هو ما يسمى تحريف قواعد الحياة ، ومحاولة تبديل نظمها .

هكذا إذا سرنا وفقا للأصول والمبادىء الاقتصادية فى أدق حدودها كانت لنا الخيرة بين نظامين اثنين لا ثالث لهما : فإما نظام يتضامن فيه رب المال والعامل فى الربح والخسر ؛ وإما نظام لا يشترك فيه معه فى ربح ولا خسر . ولا ثالث لهما إلا أن يكون تلفيقا من الجور والمحاباة .

هذه - فيما أرى - هى الأسس الأدبية والاجتماعية والاقتصادية التى قامت عليها وجهة نظر الإسلام فى قضية الربا .

وأما المسألة الثانية وهى حكم الربا فى وقتنا هذا فإنها ليست قضية « مبدأ » وإنما هى قضية « تطبيق » وإنى أخشى أن أطيل فيها فأعتدى على موضوع زميلى وصديق الدكتور الدواليبى رئيس مجلس النواب السورى ، وهى فوق ذلك ليست فيما أرى من الشئون التى يقضى فيها فرد أو بضعة أفراد ، بل ينبغى أن يتداعى لها طوائف من الخبراء فى القانون والسياسة والاقتصاد من كل جانب وأن يدرسوها دراسة دقيقة مستفيضة من جميع نواحيها الحاضرة والمستقبلة .

وكل ما أريد أن أقوله الآن يتلخص فى جملتين صغيرتين ، أرجو أن يتخذا أساساً للبحث فى التفاصيل .

« الأولى » هي أن الإسلام قد وضع الى جانب كل قانون ، بل فوق كل قانون قانوناً أعلى يقوم على الضرورة التي تبيح كل محظور « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » (٦ / ١١٩) .

« الثانية » هي أنه لأجل أن يكون تطبيق قانون الضرورة على مسألة ما تطبيقاً مشروعا لا يكفي أن يكون المرء عالماً بقواعد الشريعة ، بل يجب أن يكون له من الورع والتقوى ، ما يحجزه عن التوسع أو عن التسرع في تطبيق الرخصة على غير موضعها ، كما يجب أن يبدأ باستنفاد كل الحلول الممكنة المشروعة في الإسلام ؛ فإنه إن فعل ذلك عسى ألا يجد حاجة للترخص ولا للاستثناء ، كما هي سنة الله في أهل العزائم من المؤمنين « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب » (٦٥ / ٢ — ٣) .

إلى هنا ينتهي النص الذي نشرناه من قبل .

ونورد بعد ذلك ما أضافه الشيخ رحمه الله :

— ٤ —

لعله مما يهم القارىء الكريم أن نقدم له ههنا خلاصة المناقشات التي دارت أخيراً حول هذا الموضوع ، والتي أثار فيها شيئا من الاعتراضات بعض كبار رجال القانون .

ذلك أنه ـ بعد التسليم بانفصال حقيقتي القرض والبيع انفصالا تاما ، وبعد التسليم بأن القرض أشبه شيء بالمعاملات التي يراد بها تمليك المنفعة مؤقتا بشيء عيني يرد بالتالي إلى مالكه ـ بعد هذا كله ، أبدى المعترض أننا في هذه المقارنة وقع اختيارنا على أحد نوعي هذه المعاملة ، وهو المعاملة المجانية المسماه بالإعارة ، وأهملنا النوع الآخر ، وهو التمكين من المنفعة بأجر ، مع أن هذا النوع الأخير مقبول قانونا وديانة ، كالنوع الأول سواء ، وهو متبع في كثير من الشئون « كتأجير الأرض ، والعقار ، والمنقولات ، والحيوان ... الخ » قال : فأي مانع إذاً من تطبيق قاعدة الإجارة على القرض ، ما دام الأمر فيه قائما على تمليك الانتفاع برأس المال ، على شرط أن يرده المقترض زائدا الأجر ، كما هو الحال في سائر عقود الإيجار ؟

ومضى السائل فى تأييد اعتراضه قائلا : إن الفرق الوحيد الذى يمكن التماسه بين النقد المدفوع قرضا ، والسلعة المؤجرة ، هو أن النقد لا يمكن الانتفاع به إلا بتحويل جوهرى فى حقيقته ، عن طريق مبادلته بأشياء أخرى . بينما الأعيان المؤجرة يمكن الانتفاع بها مع بقاء أعيانها ، وهو فرق سطحى لا يؤثر فى موضوعنا ، وكل مايترتب عليه هو الاختلاف فى الشكل والصورة التى يكون عليها الحق المردود : وهو إما السلعة نفسها « فى حال الإجارة » وإما مثلها « فى حال القرض » .

هذا هو الإشكال .

وقد كان جوابنا عنه أن الوضع القانونى للمستأجر يختلف اختلافا جوهريا عن الوضع القانونى للمقترض . ذلك أن المستأجر ليس مسئولا عن تلف السلعة المؤجرة ولا عن هلاكها ، إلا إذا تسبب فى ذلك . بينما يتحمل المقترض مسئوليته المدنية كاملة ، حتى فى حال الإصابة بحادث خارج عن إرادته : بفعل الغير ، أو بفعل القضاء والقدر . ومن الواضح أن هذا الاختلاف فى الآثار لا ينم عن اختلاف فى الشكل أو فى الصياغة القانونية فحسب ، بل يدل على اختلاف طبيعة العقدين ، اختلافا يحول دون خضوعهما لقانون واحد ، بحيث يحق لنا أن نتساءل : هل مطالبة المقترض فى هذه الحالة بدفع ربح للقرض ، مع مطالبته برد المثل إليه ، بينما لا نطالب المستأجر إلا بدفع الأجرة ، يعد تصرفا مستمدا من روح العدالة والمساواة ؟ إن المسألة لأعظم من أن تكون مجرد تحميل مسئوليات متعددة فى جانب ، ومسئولية واحدة فى الجانب الآخر ، بل إن المسئوليات المتعددة فى الجانب الأول تعد فى نظرنا مسئوليات متعارضة ، يناقض بعضها بعضا ، ذلك أننى « أيها المقترض » إذا التزمت بعوض لانتفاعى بالمال كان معنى هذا أننى لست له مالكا ، وإنما أنا مجرد واضع يد ، كأمين ؛ لكنى إذا وجب على رد بدله مهما تكن الظروف والأحوال كان معنى هذا ، من جهة ، أن المقرض ليس مالكا لهذا المال بل لبدله الذى أنا مدين له به ، ومن جهة أخرى أنى أصبحت مالكه الوحيد ، وإذاً فلست ملزماً بتعويض منافعه لأحد من الناس ، إذ كان حق الملكية يستتبع بالضرورة كل آثاره القانونية . أمام هذه القضية المنفصلة يجب ألبتة اختيار أحد الطرفين ، ولا يمكن الأخذ بهما

معاً : فلما كان عقد الإجارة واقعاً على حق الانتفاع كان التزام المستأجر بالأجرة لا بالسلعة نفسها ، وإذا كان عقد القرض واقعا على المال كان التزام المقترض بالبدل لا بالربح . هكذا يجب أن يأخذ كل وضع نتائجه الخاصة به ، دون خلط ولا لبس ، ولعلنا لا حاجة بنا إلى بيان أن ماقد يلزم به المستأجر من تعويض العين المستأجرة فى حالة التسبب فى هلاكها أو تلفها بالقصد أو بالإهمال ، ليس أثراً من آثار عقد الإجارة نفسه ، ذلك العقد الذى لاصلة له إلا بمنفعة ومقابلها ، وإنما هو تطبيق للقاعدة العامة التى تلزم كل متعد بتعويض الضرر الذى تسبب فيه .

والآن وقد بينا أن عقد القرض عقد قائم بذاته ، يختلف اختلافاً كلياً عن عقد الإيجار ، كما يختلف عن عقد البيع ، نجيب عن سؤال آخر وجه إلينا غير متقيد بالاصطلاحات الفقهية .

قال السائل :

إننا نتقبل بكل ارتياح أن طبيعة عقد القرض تختلف تماما عن طبائع العقود الأخرى فى سائر أبواب الفقه ، فافرضوه بابا مستقلا . ولكنا لانفهم كيف يستسيغون أن يوضع رأس المال تحت تصرف المقترض لمصلحته هو فى مدة من الزمن ، وأن يحرم منه المقرض فى هذه المدة ، دون أن يكون له أدنى تعويض عن هذا الحرمان .

قلنا : إن لنا على هذا السؤال جوابين :

فأما قبل كل شىء فإن قانون الأخلاق الذى يسيطر على علاقتنا الإنسانية يقتضينا أن نترك ـ من وراء معاملاتنا النفعية ـ جانباً آخر لنوع من التعاون المنزه عن الأغراض العاجلة ، والذى لا يراد به إلا وجه الله عز وجل .

وأما بعد ، فإنه إذا تمسك السائل بأن يجد تعويضا ماديا فى عملية القرض ، فإننا نوجه نظره إلى أن هذا التعويض حاصل بالفعل ، وأن عقد القرض نفسه يتضمنه ، ذلك أن فيه نوعا فريدا فى بابه من التأمين على المال : تأمين مجانى ، شامل لكل الجوائح المحتملة ، حيث إن المقترض مطالب حتما ، ودون قيد ولا استثناء ، برد بدل ما اقترضه . وهذا ضمان ما كان ليتيسر مجانا لصاحب المال لو كان المال باقياً فى قبضته ؟

المسلمون
بين عوامل القوة وعوامل الضعف

لحضرة صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ يس سويلم طه
من كبار علماء الأزهر

إن الباحث فى تاريخ المسلمين لتأخذه الدهشة والحيرة ، ويذهب به العجب كل مذهب ، إذا وازن بين ماضى سلفهم وحاضر خلفهم ، ووقف على ما وصل إليه المسلمون الأولون ، من عظمة لم تتح لأمة من قبلهم ، وقوة كانت تضعف أمامها كل قوة ، وسلطان كان يقيم دعائم الحق والعدل ، ويؤدب كل معتد أثيم ، ويُنهْنِه غَرْبَ كل جبار عنيد ، ويُظِلُّ بحمايته كل مستضعف مستجير ، وكيف تراجع خلفهم بعد هذه الحقبة المجيدة من تاريخهم إلى الوراء ، وضعفت قوتهم وتضاءل سلطانهم ، وتخطف العدو أرضهم وديارهم من كل جانب ، ويقف أمام هذه الموازنة فى تفكير عميق يسائل نفسه عن سبب هذا الضعف وكيف عرض لهم ، مع أن كل عوامل القوة التى قام عليها عزهم فى الماضى لا تزال أصولها قائمة بينهم فى الحاضر ، فإن المسلمين اليوم أضعاف أضعاف المسلمين فى الماضى .

والتشريع الإسلامى الذى سعد به المسلمون الأولون لم يكن وقفا عليهم ، فقد دونت أصوله فى القرآن الكريم وبينت فروعه فى السنة النبوية المطهرة ، والقرآن والسنة بين ظهرانيهم بشروح مطولة مسهبة ، والقرآن هو القرآن ، والسنة هى السنة ، والسنن الإلهية فى حياة الأمم هى السنن الإلهية لم يتغير شىء من ذلك كله ولن يتغير ، وحملة رسالة الإسلام ، وقادة المسلمين وزعماؤهم ، لم يبلغوا من الكثرة فى الماضى ما بلغوه فى الحاضر ، والدراسات والجامعات الدينية لم تبلغ من الكثرة فى العصور الأولى ما بلغته فى هذه العصور ، فما سر هذا التراجع الذى يوجب الدهشة والحيرة ، وما سبب هذا الضعف وكيف عرض لهم .

والجواب عن هذا السؤال وإن كان صاباً علقماً ، بيد أن الجهر به واجب والتفكر فى مضمونه أوجب ، إذ لا سبيل إلى علاج الأمراض إلا إذا عرفت

أعيانها وحددت مواطنها ، ولا مطمع فى رد الضال إلى طريق الهدى إلا إذا عرف أنه يضرب فى بيداء التيه والضلال ، وليس عيبا أن نتعرف عيوبنا وأمراضنا ونعترف بها ، لنعمل على علاج أنفسنا وتطهير مجتمعنا منها ، ونقضى على أسبابها وعللها ، وإنما العيب أن نغش أنفسنا بكتمانها عنها ، وندلس عليها ببراءتنا منها ، وندع جرائيمها ترعى فى شرايبننا وتفتك بالبقية الباقية من حيويتنا .

وعلى هذا الأساس نقول فى غير تحفظ ولا تحرج : إن الجواب على هذا السؤال الذى يتردد فى نفس كل باحث ، هو أن سبب هذا الضعف الذى عرض للسلمين فى عصورهم الأخيرة ، هو أنهم انحرفوا عن هذه العوامل التى كانت عماد قوتهم وعزهم فى الماضى ، وأصبح وجودها بينهم وجوداً صورياً ، وغاب عنهم أن الوجود الصورى لايجدى المتعلقين به نفعا ، ولا يبنى لهم عزا ولا مجدا ، بل أحالوها إلى عوامل للضعف والتراجع بعد أن كانت عوامل للقوة والبناء ، كما يتجلى ذلك فيما نذكره من مواقفهم من هذه العوامل التى أشار لها السائل فى سؤاله .

أما كثرة المسلمين اليوم وإن كانت أضعاف كثرتهم فى الماضى ، إلا أن انحرافهم عن تعاليم دينهم ، وتنازعهم على الملك والسلطان ، وتقصيرهم فى دفع أسباب الشر عن أوطانهم ، واتخاذهم للبطانات والأولياء من غيرهم ، كل ذلك جعل هذه الكثرة غثاء كغثاء السيل ، لا ترهب عدوا ، ولا تحمى وطنا ، ولا ترد عدوانا ، ولا تدفع ظلما ، كما يشير إلى ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم : « توشك الأمم أن تتداعى لمقاتلتكم وكسر شوكتكم ، وسلب ما ملكتموه من الديار والأموال ، كما تتداعى الآكلة على قصعتها ، فقال قائل : أمِنْ قلة يومئذ يارسول الله ؟ قال : بل أنتم يومئذ كثير ، ولكنكم غثاء كغثاء السيلِ ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن فى قلوبكم الوهن » .

ذلك أن المسلمين الأولين عرفوا من تعاليم دينهم أنهم مطالبون بأن يكونوا أقوياء فى دينهم ودنياهم ، أعزة فى مجتمعاتهم وأوطانهم ، وفهموا من توجيه القرآن لعقولهم إلى ما فى الكون من آيات الله وسننه وأسرار عوالمه ، أن هذه القوة التى طالبهم الله بها ، لا تتاح لهم إلا عن طريق العلم والعمل ، فوجهوا جهودهم إلى ميادين

العلوم والفنون، وفتحوا لعقولهم أوسع مجالات البحث والنظر، وسبحوا بأنظارهم وأفكارهم فى جوانب الأرض والسماء، واتخذوا من رياض العلوم مسارح لعقولهم وأفهامهم، يقتطفون من ثمارها ما يشتهون، ويرتشفون من ينابيعها ما يشاءون، ويبلغون من الانتفاع بها فى دينهم ودنياهم ما يريدون، وبهذه الجهود الجبارة المنطلقة المتحررة، استطاعوا أن يكونوا أسبق الأمم المعاصرة فى ميادين العلوم والفنون، وأن يقيموا دولة إسلامية رفعت علمها خفاقا فوق ممالك الشرق والغرب، وتسلمت زمام القيادة العالمية للحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية، إن قالت قولا تفتحت آذان الدنيا لقولها، وإن أمرت أمراً خضعت أعناق الملوك لأمرها، وإن شهرت سيوف الحق تداعت أمام سيوفها معاقل الظلم والطغيان.

هكذا كان تقديس المسلمين الأولين لكتاب ربهم، وتعاليم دينهم، وهكذا كان أثر هذا التقديس فى بناء أمتهم ومجدهم، وإقامة دولتهم التى كانت أقوى دولة حربية فى العالم.

ولكن المسلمين فى عصورهم الأخيرة جهلوا أو تجاهلوا تاريخ سلفهم، وعُميت عليهم أسباب عزهم ومجدهم، وخفى عليهم أن عمل سلفهم بكتاب ربهم، وتعاليم دينهم، هو الذى كان سبب بعثهم، وأساس قوتهم، وعظمة سلطانهم، وأنهم ما نجحوا فى إقامة دولة قوية عزيزة الجانب مرهوبة السلطان، ولا بسطوا حكمهم العادل فى الشرق والغرب، إلا بقوة عقائدهم، وكمال أخلاقهم، وصلاح أعمالهم، وإقبالهم على تعاليم دينهم يتفهمونها ويتعرفون مقاصدها، ودأبهم على السعى والكفاح والعمل، وسيرهم على مقتضى السنن التى ربط الله بها القوة والسيادة، جهلوا أو تجاهلوا كل هذا، حتى ظنوا أن مجرد انتسابهم إلى الإسلام يحقق لهم ما كان لسلفهم من دولة وسلطان، وإن كانوا خارجين على توجيهاته وتعاليمه، فنامت أعينهم وعقولهم عن النظر والفكر، وضعفت عزائمهم عن الجهاد والعمل، وقصرت هممهم عن السباق بل عن المتابعة، وقنعوا من الحياة بما يحفظ عليهم وجودهم كأفراد وجماعات، لا كأمة لها دولة وسلطان، ورضوا بالعيش على هامش الحياة، وإن كان فى ظلال المهانة والاستعباد، وأهملوا فى إعداد القوة الحربية التى

طالبهم بها دينهم ، وأصبحوا أقل الأمم شأنا فى علوم هذه القوة وفنونها ، وصاروا عالة على غيرهم فيما يحتاجونه من أسلحتها وعُدَدها ، ووقف تقديسهم لكتاب ربهم وحبهم لنبيهم ، عند مظاهر التقديس القولى والحب التقليدى ، وظنوا أن هذا التقديس القولى الذى لا يخالط شغاف القلوب ، يحقق لهم النصر الذى وعد الله به المؤمنين ، وأن هذا الحب الذى يجرى بينهم فى المواسم والمناسبات مجرى العادة والتقليد ، يكفى لدخولهم فى عداد المحبين الصادقين ، وغاب عنهم أن التقديس الذى يحقق لهم النصر والتأييد والتمكين فى الأرض ، إنما هو التقديس العملى الذى يزكى النفوس ، ويصلح الأعمال ، وأن التعبير الصحيح عن الحب الذى يجرى مجرى العقيدة واليقين ، إنما هو طاعة المحبوب فى أمره ونهيه ، ومتابعته فى سلوكه وهديه ، والاقتداء به فى أخلاقه وشمائله .

لو كان حبك صادقا لأطعته   إن المحب لمن يحب مطيع

وأما التشريع الإسلامى : فإنما سعد به المسلمون الأولون ، لأنهم أحلوه من قلوبهم محل المبدأ والعقيدة ، وأحسنوا فهم مقاصده وأهدافه ، ونشروه فى مجتمعاتهم بالقول والعمل ، ودافعوا عن قدسيته بالسيف والقلم ، وحاطوا سلطانه بالقلوب والمهج ، وجعلوه حكما فى أعمالهم وسلوكهم ، فكان لهم رائدا أمينا ، وقائدا حكيما .

ولكن المسلمين فى عصورهم الأخيرة هجروا هذا التشريع الإلهى هجراً غير جميل ، حتى أقفرت منه صدورهم وأخلاقهم وأعمالهم ، وإن كان موجوداً على صفحات الكتب ، وفى بعض الأفواه والألسنة ، غير أن هذا الوجود لا يكفى لإمدادهم بالقوة التى أمد بها المسلمين الأولين ، فإن القوة التشريعية التى ترفع شأن الأمة ، وتبنى المجتمعات الصالحة ، لا تستمد من عظمة التشريع ووجوده مسطوراً فى بطون الكتب فحسب ، وإنما تستمد من معرفته ، وفهم مقاصده ، والعمل بتعاليمه ومبادئه .

وإنا لاندرى سبباً معقولا لهذا الإعراض والهجران ، ولا ندرى ماذا يقولون حينما يسألون عن هذا السبب المجهول .

أيقولون إن نصوصه ومصادره تعاصت على عقولهم وأفهامهم ، وإذا تعاصت على عامتهم فكيف تعاصت على خاصتهم من الباحثين والدارسين ، وكيف تعاصت

على أفهامهم ، وهى التى كان يفهمها البدوى بفطرته وسليقته ، وهل يظن أولئك أن هذا التعلل يخليهم من مسئولية هذا الإعراض أمام الله تعالى ، وهو الذى يعلم مقدار ما وهبهم من عقل وفكر وفهم ، ويعلم مبلغ عنايتهم بدراسة تشريعات العقول البشرية ونظرياتها الاجتماعية والفلسفية ، وإقبالهم عليها ، ووقوفهم منها موقف التقديس والإذعان ، ويعلم مدى حرص الكثير منهم على دراسة المذاهب الضالة وإعجابهم بما فيها من ضلال وإلحاد وإفساد للعقائد ، وشغفهم بقراءة القصص والروايات على ما فيها من سخف ومجون وإفساد للأخلاق ، دون أن يكون للكتب الدينية نصيب من وقتهم واطلاعهم وتفكيرهم .

أم يقولون إن التشريع الإسلامى عجز عن الوفاء بمقتضيات الحياة المدنية للمجتمع الإسلامى ، وكيف عجز عن الوفاء بذلك ، وهو التشريع الذى يساير بأصوله وفروعه تطور الإنسان فى رقيه ومدنيته ، ويتمشى مع ما تحكم به العقول وتقضى به الفطرة ، فلا تجد فى مبادئه العامة ما ينبو عن مدارك العقول والأفهام ، ولا فى فروعه العملية ما تعجز عن احتماله طبيعة البشر ، أو يجافى تطور الحياة الإنسانية فى رقيها وتقدمها ، لأنه التشريع الإلهى الذى قامت مبادئه العامة على قضايا العقل والمنطق ، وقامت مناهجه العملية على مقتضيات الطبائع والفطر ، والذى جعله الله مهيمنا على جميع التشريعات السماوية السابقة ، فنسخ منها الفروع العملية التى روعى فى شرعها أحوال أمم معينة فى أزمان خاصة ، واستبقى منها ما لا يختلف باختلاف الأمم والأزمان ، وزاد عليها الفروع التى اقتضاها رقى الإنسان ، واتساع نطاق العمران ، وهكذا جمع الله له الأصول والفروع فى دائرة الكمال والخلود ، وجعله خاتمة الشرائع والأديان .

وكيف ضاق عن تطور الحياة الإنسانية فى حضارتها ومدنيتها ، وهو الذى وضع للدين والدنيا أعدل نظام عرفه البشر ، فى وقت كانت شعوب الأرض محكومة بتشريعات مستمدة من ألوهية الملوك وغطرسة الحكام ، ومطبوعة فى روحها وأهدافها بطابع القسوة والطغيان ، فقرر قواعد العدل والمساواة بين الناس ، وقضى على نظام الطبقات والامتيازات ، وجعل الحاكمين والمحكومين

سواسية فى الحقوق والواجبات ، وارتفع بالكرامة الإنسانية إلى المنزلة اللائقة بها ، وانتقل بالشعوب من حياة الذلة والمهانة إلى حياة العزة والكرامة ، وأقام حضارة وسعت جميع الشعوب يوم أن كان العالم لا يعرف غير حضارة الإسلام والمسلمين ، وربّى أمة كانت خير أمة أخرجت للناس ، وجعل من أبناء الصحراء قادة وأبطالا فتحوا أرقى الممالك حضارة ومدنية ، وأساتذة فى العلوم فتحوا للعقول أبواب العلم وطرائق المعرفة ، وأئمة فى الفقه والقضاء ، علموا الشعوب كيف يكون التشريع الذى يقرر قواعد العدل والمساواة ، ويبنى المجتمعات الصالحة فى دينها ودنياها ، وكيف يكون القضاء الذى يجعل الناس أمام سلطانه سواسية ، لا كبير فى الحق ولا صغير ، ولا قوى فيه ولا ضعيف ، وأعلاماً فى الإدارة والحكم ، علموا الأمم كيف تكون الإدارة الحازمة العادلة ، التى تعصم الدماء والأموال ، وتصون الأعراض والكرامات ، وتعطى كل ذى حق حقه ، وتوسد أمور الأمة إلى أهلها ، وكيف يكون الحكم الصالح الذى تنعم فى ظلاله الأفراد والجماعات ، فعلوا كل هذا ، وما درسوا فى الكليات والجامعات فنون الحرب والقتال ، ولا أصول التشريع وأنظمة القضاء ، ولا علوم السياسة والإدارة ، ولكنهم أدركوا عن علم يقينى مقاصد القرآن ، وروح تعاليم الإسلام ، فسما هذا الإدراك اليقينى بعقولهم وأفهامهم ، ونفخ فيهم روح الحياة والبعث ، وقوة الإرادة ومضاء العزيمة ، وفتح لهم طريق العلم والمعرفة ، فأخذوا من كل آية قرآنية علماً ، ومن كل سنة نبوية هديا ، ومن كل ظاهرة كونية درساً ، وحققوا فى جيل واحد من جلائل الأعمال ما لم تحققه أمة أخرى فى عدة أجيال .

ولا يصرفنك عن الإيمان بهذه الحقائق التى لا يرقى إليها الشك ، ما عرض للتشريع الإسلامى فى عصوره الأخيرة من التراجع فى ناحيتيه الفكرية والعملية ، وانصراف أكثر الحكومات الإسلامية عنه ، وأخذها بالتشريع الوضعى فى قضائها ومعاملاتها ، فإن ذلك ليس راجعاً إلى قصور مبادئه عن مسايرة الحياة الإنسانية فى تطورها ، أو انتقاضها بتطاول الزمان وتقادم العصور ، أو انهزامها أمام التقدم العلمى والرقى الفكرى ، لأنها حقائق نُزِّلت من عالم الحق للعمل بها فى كل زمان

ومكان ، والحقائق المنزلة من عالم الحق بهذا القدر المعلوم ، محال أن يعرض لها قصور فى صلاحيتها لكل زمان ومكان ، أو ينقضها تطاول الزمان وتقادم العصور ، أو تنهزم أمام التقدم العلمى والرقى الفكرى ، بل يزيدها تطاول الزمان وتقدم العلوم وضوحا وتأييدا .

وإنما هو راجع إلى إهمال المسلمين فى العمل بمبادئه وتعاليمه ، وتقصيرهم فى فهم نصوصه كما كان يفهمها المسلمون الأولون ، وفى عرضها على الأفهام كما كان يعرضها الأئمة السابقون ، فقد كانوا يفهمونها فهما يجمع بين نصها وروحها ، ويوضح مقاصدها فى غير تعسف ولا تكلف ، ويعرضونها على الناس فى صور تملأ القلوب والأسماع بيسرها ، وتجتذب النفوس والأرواح بصفائها ، وينشرونها بين الناس بالقول والعمل ، ويدافعون عنها بالأرواح والمهج ، فكانوا للدين حماة وأنصارا ، وكان الدين لهم حصنا منيعا وقائدا حكيما .

فهذا الإهمال والتقصير هو السر الحقيقى فى هذا التراجع الفكرى والعملى . وإلا فهل يستطيع منصف درس التشريع الإسلامى أن ينكر أن الإسلام لم يدع مبدأ من مبادىء الحق والعدل إلا قرره تقريرا محكما ، ولا مكرمة من مكارم الأخلاق إلا بينها ودعا إليها ، ولا صالحة من صالحات الأعمال إلا وضحها وحث عليها ، ولا مرضا من أمراض النفوس إلا وصف له العلاج الشافى ، ووضع له له الوقاية الناجعة ، ولا مشكلة من مشاكل الفرد والمجتمع ، التى طالما احتدم البحث والنقاش حولها ، واختلفت فيها الأنظار والمذاهب ، إلا قرر فيها أصدق النظريات ، ووضع لها أصح الحلول .

هذه هى الحقائق التى لا يستطيع باحث منصف أن ينكر شيئا منها ، ولكن المسلمين استعصى عليهم مَنالُ تراثهم وهو على كثب منهم ، بينما سهرت عليه الشعوب التى أخذته عن سلفهم ، وأقامت عليه حضارتها ونظام الحكم فى بلادها ، وأصبحت تزهو عليهم بمدنيتها وحضارتها ، وتفرض سيطرتها على العالم بعلومها وفنونها ، ولله الأمر من قبل ومن بعد .

وأما كثرة الزعامات القيادية ، والدراسات الدينية ، فيأتى الحديث عنها فى المقال التالى إن شاء الله تعالى ؟

أنا اللغة

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العمارى

المدرس بالأزهر

— ٣ —

إن الذى ينصب قامته ، ويشمخ بأنفه ، ويرسل عينيه فى الفضاء البعيد ، ويقول فى كبرياء وحماقة : أنا اللغة . هو عندى مثل لكل أحمق ، ضعيف الرأى والدين ، يتمتع بحظ غير قليل من الغرور ، ويريد أن يقطع صلتنا بقديمنا ، سواء فى اللغة أو فى الأدب ، أو فى الدين ، أو فى تقاليدنا الصالحة .

وهؤلاء ـ بحمد الله ـ أخفت صوتا ، وأضعف رأيا من أن يبلغوا ما يريدون من إشاعة الفوضى فى اللغة ، أو فى مقدساتنا الدينية .

منذ قريب قرأت لبعض الكتاب كلاماً يسخر فيه من أولئك الذين يريدون أن يلتمسوا لكل خطوة نخطوها فى مجتمعنا الجديد ، أصلا أو شبها ترجع إليه تلك الخطوة ، ويرى أن تلك رجعية لها أضرار بالغة على حياتنا الجديدة ، كأننا نستطيع أن نحدث شرعا جديداً ، أو كأننا أمة ليست ذات دين كان ـ ولا يزال ـ السبيل الوحيد لخلاص البشرية من أسوأ ما فيها .

وهؤلاء الذين ينادون بأن نأخذ حاجاتنا وتشريعاتنا من حاضرنا دون أن ندعمها بما يؤيدنا من عمل سلفنا الصالح ، ولا يعنيهم أن تخالف هذه التشريعات أو توافق ما جاء به ديننا الحنيف ، إنما يضرون بهذه التشريعات ، ويظهرونها عند جمهرة المسلمين فى صورة الأمور المبتدعة التى لا علاقة لها بمقدساتنا .

وقد دعت (الوجودية) أن يتخلى كل فرد عن المثل والتقاليد الموروثة ، ولكن لم تبلغ هذه الدعوة من نفوس الناس شيئا ، لأنها دعوة إلى إشاعة الفوضى فى الأخلاق والسلوك .

وحديثى فى اللغة والأدب ، ولذلك سنظل فى هذه الدائرة ، وقد رأيت أن

أؤرخ للصراع الخالد بين القديم والجديد ، حتى يتبين لنا أن أحداً لم يحمد التطرف فى أى عصر من العصور ، وأن كل من قال : « أنا اللغة » عبْر تاريخنا الطويل ، لم يكونوا من أصحاب الرأى والفكر ، وإنما كانوا فقاعات ظهرت على سطح الحياة ، وكانت ساعة وجودها هى ساعة عدمها ـ كما يقول الرافعى رحمه الله ـ .

وضحالة الثقافة ، هى ـ وحدها ـ التى تخيل لصاحبها أنه يستطيع أن يقطع الصلة بكل قديم ، ثم يقدر ـ بعد ذلك ـ أن يخلق أدباً خالداً ، وأن يترك فنا ممتازا .

وآفتنا الحقيقية ، هى أن كل إنسان ـ عند نفسه ـ رجل عظيم ، وعالم كبير ، ومفكر خطير ، ومن حقه أن يقول : « أنا الشرع » و « أنا القانون » و « أنا اللغة » .

* * *

والصراع بين القديم والجديد هو قضية الزمن والحياة ، فما دام فى الزمن أمس الدابر الذى لا يعود ، واليوم الحاضر الذى يشغل العقل والقلب ، فسيظل الحديث متصلا ، خفيفاً حينا ، ومحتدما فى أحيان كثيرة عن الأمس واليوم ، وربما عن الغد المجهول .

وهل هناك شك فى أن آدم عليه السلام تحدث عن الجنة ، وجرى بينه وبين حواء حديث طويل عنها ، وعن الأرض التى هبطا فيها ، ثم تحدث أبناؤهما من بعدهما ، وفاضلوا بين أمسهم ويومهم ، ولا يبعد أن يكون وقع بينهم جدل عنيف حول هذه القضية الطبيعية .

وهكذا ننتقل عبْر الحياة ، فنجد الناس فى كل عصر ، وفى كل مصر يتحدثون عن أمسهم ويومهم ، وعن آبائهم وجدودهم ، كما يتحدثون عن الساعة التى يعيشون فيها .

هذه ظاهرة واضحة ، ربما كان الكاتب فى غير حاجة إلى التنبيه عليها ، أما الظاهرة الثانية فهى أن أكثر الناس يمتدحون القديم ، ويتأسفون على العهد الذى مضى ، ولا ينسى الرجل العامى ، وهو يحدثك أن يترحم على « أيام زمان » ! .

يُروى عن عروة بن الزبير أنه كان يقول : كانت عائشة ـ رضى الله عنها ـ تنشد قول لبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم   وبقيت فى خلف كجلد الأجرب

ثم تقول : رحم الله لبيدا ، كيف لو رأى زماننا هذا ؟ ! .

ثم يعقب عروة قائلا : ونحن نقول : رحم الله عائشة ، فكيف لو رأت زماننا هذا ؟ ! .

« وتعظيم القديم من طبيعة الناس ، ولذلك عبدوا جدودهم ، فكل رجل ولو خاملا يستحيل يوم يموت شيئا عظيما ، تنهال عليه الرحمات ، ويرون أنه كان من المغاور ، لا تعصى عليه مشكلة ، مع أن المرحوم كان لا يهش ولا ينش . ولكنه دخل الأبواب الدهرية فصار ملك الجميع »[1] .

ومع ما فى هذا القول من المبالغة نجد له شواهد بين الخواص والعوام .

وبجانب هذه الكثرة نجد فريقا ، يذمون كل قديم ، ويمتدحون كل جديد ، مبالغة وإسرافا ، حتى حملت هذه الحال شاعرنا شوقيا أن يقول وهو يمتدح الأزهر الشريف ، ويشيد بما يؤديه للعالم الإسلامى من خدمات جليلة ، وما قام به منذ إنشائه ، من حماية اللغة والدين ، ويمتدح علماءه بأنهم كانوا أعز من الملوك سلطانا ، وأجل جلالة [2] . ثم تنجم ناجمة فترميه بالجمود والرجعية ، فيصيح شوقى :

لا تحذُ حذْوَ عصابةٍ مفتونة ... يجدون كل قديم شىء منكرا

ولو استطاعوا فى المجامع أنكروا ... من مات من آبائهم أو عمّرا

مِن كل ماضٍ فى القديم وهدْمه ... وإذا تقدّم فى البناية قصّرا

وكما هجم شوقى بعنف وشدة على المفتونين بكل جديد ، هجم من قرون بعيدة أديب آخر على من يجعل كل خير فى القديم ، ذلكم هو بديع الزمان الهمذانى حيث يقول : « تقولون : فسد الزمان ، فمتى كان صالحا ؟ ! » وبعد أن يتتبع أطوار التاريخ

---

(١) من كتاب (على المحك) لمارون عبود : ص ٦ . ط بيروت .

(٢) وهذه أبيات شوقى الخالدة فى مدح العلماء :

واخشع مليا ، واقض حق أئمة ... طلعوا به زهرا ، وماجوا أبحرا

كانوا أجل من الملوك جلالة ... وأعز سلطانا ، وأفخم مظهرا

زمن المخاوف كان فيه جنابهم ... حرم الأمان ، وكان ظلهم الذرا

من كل بحر فى الشريعة زاخر ... ويريكه الخلق العظيم غضنفرا

منذ آدم إلى وقتـه ، ويبين ما فى كل طور من مساوىء يقول قولته المشهورة : « ما فسد الناس ، وإنمـا اطرد القياس » .

ويتلطف بطرس البستانى ، ويرفق بأنصار القديم ، ويحجهم بالمنطق فيقول :

قل لمن لا يرى الأواخر شيئا ويرى للأوائل التقـــديمـا
إن هذا القديم كان حديثا وسيبقى هـــذا الحديث قديمـا

* * *

وواضح أن هذه العداوة بين القديم والجديد لن تهدأ لأنها ـ كما يبدو ـ عداوة طبيعية حقا ، وما أحسن هـذا التشبيه الذى أورده أحد النقاد حيث جعل هـذه العداوة كالعداوة بين الكنة وحماتها : « تكون الحماة أرجح عقلا ، وأوفر علما ، وتراها الكنة أختا للغوريلا ، وأنثى الكهوف ، أما الحماة فتقف بالمرصاد كعداد التكسى . . إذا حكت الكنة فهى ثرثارة ، لسانها أطول من أذنيها ، وإن سكتت فهى حمارة » .

وبعد أن يعدد أمثلة ممـا ترمى به الكنة الحماة حتى تراها أقل من خرقة بالية أولى لها أن تلقى فى المطبخ ، وما ترمى به الحماة الكنة حتى لتراها طاعوناً يهدد ولدها بعد هذا يقول : « وهذه مصيبتنا بعينها فى الأدب ، الأدب يريد أن يمشى ، والحماة قرم عنيد . واقف بالدرب ، لا تفتح الطريق إلا إذا مشينا على جثتها ، فلنمش . . . » .

ولا يعنينا هنـا هذا الانحياز إلى الجديد ، والدعوة إلى قتل القديم ، والسير على جثته ، فإننا سنرى ـ فيما بعد ـ أن هذا الناقد نفسه لا يقول بوأد القديم ، وإنما يرى ـ فقط ـ أن نكنس البيت القديم ، وأن نفتح نوافذه ليدخل منها الهواء ، وإنما يعنينا ـ الآن ـ هذا التشبيه للصراع بين القديم والجديد فى كل شئون الحياة ، ومنها ـ بل وفى مقدمتها ـ اللغة والأدب .

ولقد رأينا النقاد يختلفون ، والشعراء يختلفون فى شئون الأدب على نحو ما يختلف الناس فى الأمور الأخرى .

وجدنا من النقاد منذ عهد سحيق من يقدس القديم ، ويطرح كل جديد ، وأول

حرب علماها على الجديد فى الأدب العربى هى إعراض الرواة عن رواية شعر بنى دؤاد الإيادى، وشعر عدى بن زيد التميمى، لمخالفتهما ـ زعموا ـ مذاهب الشعراء[1].

ولهذا لم يزد ما اختاروه لعدى على ستة أبيات، مع أنه قريب عهد بكبار الشعراء الذين روى لهم، إذ عاش فى القرن الخامس الميلادى وأوائل السادس، وقد ذكر الرواة أنه من أصحاب القصائد، وكان على خيل المنذر بن النعمان، وكان من رواة امرىء القيس، وقد سئل الحطيئة: من أشعر الناس؟ فقال: من يقول:

لا أعد الإقتارَ عُدْماً ولكن فقد من قد رُزِئته الاعدام

يعنى: أبا دؤاد.

وذكر ابن قتيبة فى الشعر والشعراء نقلا عن الأصمعى تعليلا آخر فقال: والعرب لا تروى شعر أبى دؤاد وعدى بن زيد، وذلك أن ألفاظهما ليست بنجدية[2]. كما ذكر أن علماء العرب لا يعدون شعر عدى حجة [3].

وليس هذا المعنى مقصوراً على النقاد من العرب، بل كان غيرهم كذلك، وقد حدّثوا أن (هوراس) الشاعر الرومانى كان يرى أن شعراء اليونان هم النماذج التى يجب أن تدرس ليلا ونهارا، فإن الشعر ـ كما يقول ـ ينبغى أن ينظم كما كانوا ينظمون.

أما الرواة واللغويون من العرب فقد كانوا ينظرون إلى القديم بعين الإجلال والتقديس، يدافعون عنه، ويناضلون دونه، ويركبون الشطط أحيانا فى الاحتجاج لما عساه يكون على غير المنهج منه، وهم فى الوقت ذاته يعرضون عن الجديد إعراضا تاما، حتى ليظهر أثر التشيع للقديم فى كل أقوالهم وأفعالهم، وفى سلوكهم عند الدراسة والاختيار، وربما ركبوا فى ذلك ما لا يقره عقل ولا منطق.

سئل أبو عمرو بن العلاء عن الأخطل فقال: لو أدرك يوما واحدا من الجاهلية ما قدمت عليه أحدا.

وكان يرى الفرزدق ـ الذى أحيا ثلث اللغة ـ وجريرا ـ الذى غلب ثمانين شاعرا ـ كان يراهما وأشباههما من المحدثين فيعرض عن شعرهم مع إقراره بجودته ـ كما يقول ـ: «لقد كثر هذا المحدث وحسن حتى لقد هممت بروايته».

---

(١) الأغانى ج ١٥ ص ٩٦. (٢) ص ٦٩: ط التجارية. (٣) ص ٦٣.

ويقول الأصمعي : جلست إلى أبي عمرو بن العلاء عشر سنين ، فما رأيته يحتج ببيت إسلامي .

وتحمل المبالغة والتعصب أبا عمرو هذا على أن يقول عن المولدين : ماكان من حسن فقد سبقوا إليه ، وما كان من قبيح فهو من عندهم .

هـذا في الوقت الذي يروي فيه الأصمعي رواية تدلنا على مدى حب أبي عمرو لشعر المحدثين ، قال الأصمعي : كان أبو عمرو بن العلاء ، وخلف الأحمر يأتيان بشارا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ، ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ، ويكتبان عنه متواضعين له ، حتى يأتي وقت الزوال فينصرفان .

وفي الأغاني أن الذي كان يأتيه مع خلف الأحمر هو خلف بن أبي عمرو ابن العلاء [1] ، وهذه الرواية عندي أصح ، لما هو معروف من كراهية أبي عمرو لمثل بشار ، ولما هو معروف أيضاً من هيبة أبي عمرو وعظمته حتى إنه مات ولم يجرؤ أحد على أن يسأله عن اسمه ، حتى اختلف فيه على واحد وعشرين قولا ، فبعيد أن يتواضع لبشار .

فإن تكن الرواية الأخرى صحيحة ، حملت على أن أبا عمرو وأضرابه كانوا يتقون لسان بشار ، ويخشون هجاءه .

ولا تقل عداوة ابن الأعرابي لشعر المحدثين ، وتعصبه للقديم عن صاحبه أبي عمرو ، فقد كان يقول عن شعر أبي تمام : إن كان هذا شعراً فكلام العرب باطل .

وقد يحمله تعصبه على مالا يليق بالعلماء من التناقض والتوسط ، فقد عرضت عليه أرجوزة على أنها لأحد شعراء العرب الأقدمين فقال : هذا هو الديباج الخسرواني ، فقيل له : إنها لأبي تمام ، فقال على الفور : من أجل هذا أرى عليها أثر الكلفة .

حتى الأصمعي ضرب في هذه القضية بسهم ، فقد كان يقول : بشار خاتمة الشعراء واقه ، لولا أن أيامه تأخرت لفضلته على كثير منهم [2] ، فجعل الفضيلة للزمن .

---

(١) الأغاني : ج ٣ ص ١٩٠ ، والرواية الأولى رواية الخطيب القزويني في الإيضاح في باب « أحوال الإسناد الخبري » .

(٢) الأغاني : ج ٣ ص ١٤٣ . ط . دار الكتب .

وكان الشعراء يعرفون فى الرواة هذا التعصب الأعمى، فكانوا يطالبونهم بالإنصاف.
أنشد ابن مناذر أبا عبيدة معمر بن المثنى قصيدته فى رثاء عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفى التى مطلعها [1] :

كل حىّ لاقى الحمام فمودى مالِحىّ مؤمل من خلود

وقد عارض بها أبا زبيد الطائى فى قصيدته التى مطلعها :

إن طول الحياة غير سعود وضلال تأميل نَيْل الخلود

وقد وصفها ابن قتيبة بأنها من جيد شعره .

ولما أنشد ابن مناذر قصيدته قال لأبى عبيدة : احكم بين القصيدتين ، واتق الله ، ولا تقل : ذاك متقادم الزمان ، وهذا محدث متأخر ، ولكن انظر إلى الشعرين واحكم لأفصحهما وأجودهما .

وكان المأمون الخليفة العباسى - مع ثقافته الواسعة - يتعصب للأوائل من الشعراء ، ويقول : انقضى الشعر مع ملك بنى أمية [2] .

وعذر هؤلاء الرواة والنقاد وأمثالهم أن واقع الآداب يؤيد أن الأشعار القديمة هى خير ما أنتجته العقول : « فمن الثابت لدى معظم النقاد أن خير أشعار الأمم هو ما قالته أيام بداوتها الأولى ، وفى تاريخ الأدب العربى ما يزيد من رجحان كفة قديم الشعر على حديثه ، وهو صدور القديم عن طبع وحياة ، وصدور أغلب الحديث عن تقليد وفن » [3] .

ويرى ابن رشيق أن الذى دعاهم إلى ذلك إنما هو حاجتهم فى الشعر إلى الشاهد وقلة ثقتهم بما يأتى به المولدون ، ثم صارت لجاجة .

---

(١) قال أبو العباس المبرد : « ومن حلو المراثى ، وحسن التأبين شعر ابن مناذر ، فإنه كان رجلا عالما مقدما ، شاعرا مفلقا وخطيبا مصقعا وفى دهر قريب ، فله فى شعره شدة كلام العرب بروايته وأدبه ، وحلاوة كلام المحدثين بعصره ومشاهدته ، ولا يزال قد رمى فى شعره بالمثل السائر ، والمعنى اللطيف ، واللفظ الفخم الجليل ، والقول المتسق النبيل » .
وأكثر القصيدة مذكور فى الكامل ج ٥ ص ٢٤٧ وما بعدها من رغبة الآمل .

(٢) ديوان المعانى ج ١ ص ٣٦٢ .

(٣) النقد المنهجى عند العرب ص ١٣ ، للدكتور محمد مندور .

ويعلل ابن خلدون عدم تذوق الجديد بأنه غريب ، فقـد جاء فى المقدمة عند الـكلام على أشعار العرب ، وأهل الأمصار بعهده ما نصه : « ولهم ـ يريد عرب هذا الجيل ـ فن آخر ، كثير التداول فى نظمهم ، يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء ، يخالف آخرها الثلاثة فى رويه ، ويلزمون القافيـة الرابعة فى كل بيت إلى آخر القصيدة شبيهـا بالمربع والمخمس الذى أحدثه المتأخرون من المولدين ، ولهؤلاء العرب فى هـذا الشعر بلاغة فائقة ، وفيهم الفحول والمتأخرون ، والـكثير من المنتحلين للعلوم لهذا العهد ، وخصوصاً علم اللسان يستنـكر صاحبها هـذه الفنون التى لهم إذا سمعها ، ويمج نظمهم إذا أنشد ، ويعتقد أن ذوقه إنما نبا عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها ، وهذا إنمـا أتى من فقدان الملكة فى لغتهم ، فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له طبعه وذوقه ببلاغتها إن كان سليما من الآفات فى فطرته ونظره ، وإلا فالإعراب لا مدخل له فى البـلاغة ، إنمـا البلاغة مطابقة الـكلام للمقصود ، ولمقتضى الحال من الوجود فيـه ، سواء كان الرفع دالا على الفاعل ، والنصب دالا على المفعول أو بالعـكس ، وإنمـا يدل على ذلك قرائن الـكلام ، كما هو فى لغتهم هـذه ، فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة ، فإذا عرف اصطلاح فى ملكة ، واشتهر صحت الدلالة ، وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ، ومقتضى الحال صحت البلاغة ، ولا عبرة بقوانين النحاة فى ذلك ، وأساليب الشعر وفنونه موجودة فى أشعارهم هذه ما عدا حركات الإعراب فى أواخر الـكلم ؛ فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر ، ويتميز عندهم الفاعل من المفعول ، والمبتدأ من الخبر بقرائن الـكلام ، لا بحركات الإعراب »[1] .

ولسنا نحب أن نناقش رأى ابن خلدون هنـا فى حكمه بأن الإعراب ليس ضروريا للبلاغة ، لأن غرضنا ـ فقط ـ أن نثبت رأيه فى تعليل كره المحافظين للجديد .

* * *

ورأينا بجانب هؤلاء نقادا وأدباء ومتأدبين يدعون على القديم بالويل والثبور

---

(١) ص ٥٨٣ . ط : التجارية .

وعظائم الأمور ؛ فهذا يدعو إلى تحطيم عمود الشعر العربى مرة واحدة ، وذاك يحكم حكما لا يحتمل - عنده - نقضا بأن الشعر العربى كله هراء ، ومهزلة بين الآداب العالمية ، وثالث يشبه القديم (بالحلاوى المحمضة) ويدعو بالويل لمن لا يماشى الزمان ، ويظل قاعداً أمام دكانه ينش الذباب عن هذه (الحلاوى المحمضة) [١] !.

والمعتدلون يبقون على القديم اعتزازا به ، ولما فيه من سحر وبلاغة ، وإن كان بعضهم يرى أنه لا يصلح لزماننا هذا .

كتب أبو القاسم الشابى الشاعر التونسى المعروف فصلا يقول فيه : « إذا كنت أدعو إلى التجديد الأدبى وأعمل له ، فإن ذلك لا يدفعنى إلى الهزء والسخرية بآداب الأجداد ، بل إننى لأومن كل الإيمان بما فيها من جمال وسحر قوى ، وأعتقد أنها قد آتت فى عصورها الحية لأجدادنا كل ما طمحت إليه أشواقهم من غذاء قوى دسم ، ولكننى أومن إلى جانب ذلك أن فى الحياة آفاقاً مجهولة ساحرة غير ما فى الأدب العربى من آفاق ، وأن هذا الأدب إذا كان قد سدّ خلة آبائنا الروحية ، فإنه لعاجز كل العجز عن أن يشبع ما فى أرواحنا من جوع وعطش وطموح ، وأنه إذا كان لزاماً علينا أن نعجب بهذا الأدب ، ونفخر به كحلقة من سلسلة ذاتيتنا العربية ، وكنجم ذهبى نرجع إليه كلما أردنا أن نصوغ لأفكارنا حليها الساحر الجميل فإن ذلك الإعجاب لا ينبغى أن ينقلب فى نفوسنا إلى تقديس فعبادة فجمود ، فإطباق لأبصارنا عن كل ما فى السماء من أشعة ونجوم .

هذا رأيى ، وهذا بعض مادعوت إليه فى كتابى : « الخيال الشعرى عند العرب » وما أحسب فى مثل هذا شيئا من الغلو والإغراق ، أو تنقص أدب الأجداد أو الزراية عليه »[٢] .

ولعل نظرة الشابى هذه هى نظرة الكثرة من دعاة التجديد ، وإن كان فيهم من يرتفع بالآداب العربية القديمة فوق هذا المستوى الذى وضعها فيه هذا الشاعر ؟

---

(١) جدد وقدماء : ص ١٣٩ ، لمارون عبود .

(٢) مجلة أبولو سنة ١٩٣٣ ص ١١٧٢ ، الشابى حياته فى شعره ص ٥٧ لأبى القاسم كرو .

أنباء وآراء

فقيد الإسلام : الإمام « البروجردى » :

إنه ليعز على جماعة التقريب فى مركزها العام بالقاهرة ، وفى مختلف مراكزها فى العالم ، وعلى أسرة « رسالة الإسلام » أن تنعى إلى كل مسلم فى مشارق الأرض ومغاربها ، بل إلى كل عامل على توطيد دعائم السلام فى هذا العالم الذى ينوء تحت أعباء جسام يثقله بها مثيرو الحقد والنزاع والخصومات فى مختلف الشعوب والأمم والمذاهب . . . يعز علينا أن ننعى إلى هؤلاء جميعاً فقيد الإسلام المغفور له : السيد حسين الطباطبائى البروجردى الذى توفى صباح الخميس ١٣ من شوال سنة ١٣٨٠ هـ الموافق ٣٠ آذار (مارس) سنة ١٩٦١ م ، عن عمر مبارك يناهز التسعين عاما ، والذى ملأ الدنيا علماً وبراً وسعياً حميداً ، وجهاداً مشكوراً فى خدمة الإسلام والمسلمين ، والذى كان من أكبر العاملين على جمع كلمة المسلمين ، والذى أدركته منيته ولسانه رطب بذكر الله ، وبالوصية بالتقريب وأهله ودعوته ، التى هى سياج الإسلام وجوهر رسالته .

إننا ننعى هذا العالم الربانى الأعظم لكل هؤلاء ، لأنه لم يكن رجل طائفة فحسب ، أو صاحب مذهب معين ، أو القائد الروحى لشعب بذاته ، وإنما كان رجل الدنيا والدين للناس جميعاً ، وللإسلام كله بمختلف مذاهبه وعلومه ، وطوائفه وأفراده .

أغدق الله على جدثه الطاهر من سحائب رضوانه ، وبعثه - فى زمرة جده الأعظم الذى بعثه الله رحمة للعالمين ، وآله الطيبين الطاهرين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

إن مآثر عظمى ، ومفاخر كبرى تذكر لهذا الفقيد العظيم ، ولو شئنا أن نسجل هذه المآثر ، وندرس آثارها وثمراتها على العلم والدين ، والصلات الوثيقه بين

المسلمين ، لطال بنا القول ، ولاحتجنا إلى مئات الصفحات ، ولكننا نكتفى بناحية من نواحى عظمته ، هى تلك الناحية التى تخص التقريب .

لقد كان رضى الله عنه إمام الشيعة الاثنا عشرية فى أبرز حلقات هذا القرن الذى نعيش فيه ، هو مرجعهم الذى إليه يرجعون ، وكهفهم الذى إليه يأوون ، وكان أعظم ما يشغله أن المسلمين ودينهم واحد ، وربهم واحد ، ورسولهم واحد ، وكتابهم واحد ، ما يزالون مختلفين تتقاطع شعوبهم ، وتختلف طوائفهم ، ويتنازع علماؤهم ، والعالم من حولهم غير مكترث بهم ، ولا ناظر إليهم إلا كما ينظر الصائد إلى فريسته ، وربما أحس بخلافاتهم بعض رجال الاستشراق الذين هم فى أغلب الأمر رواد الاستعمار ، فسرَّهم وأثلج صدورهم هذا الخلاف ، وعملوا على زيادته ، وتأريث نيرانه فيهم ، حتى يظل أمرهم فى ضعف وتأخر ، وحتى يسهل ازدراد شعوبهم وثمراتهم ومرافقهم شعبا بعد شعب ، وثمرة بعد ثمرة ، ومرفقا بعد مرفق .

والذين فطنوا إلى هذا الخطر الداهم من علماء المسلمين وزعمائهم كثيرون فى مختلف العصور ، ولكن الذين اتخذوا فى شأنه خطوات عملية ، ورفعوا لواء الجهاد ليدرءوا عن الأمة شره ، إنما هم أفراد معدودون سوف يأتى الوقت الذى يعرفون فيه ، وتعرف جهودهم ، وتوزن بميزان التاريخ أعمالهم الصالحة المجيدة التى كانوا وما يزالون يقومون بها فى صمت ومثابرة وإنكار نفس واختفاء ، وكان هذا الإمام العظيم منهم ، وفى مقدمة صفوفهم .

لقد كان مركز إمامته فى « قم » تلك البلدة المباركة التى يتمثل فيها علم الشيعة الإمامية الاثنا عشرية بإيران .

وكانت « قم » بمثابة خلية تضم مئات العلماء وطلاب العلم ورواد المعرفة الذين يفدون إليها أو يقيمون فيها اقتباسا لبركاتها ، والتماساً لعلم إمامها وبره ، فكان رضى الله عنه لا يفتأ يبث هذه النفوس المتقبلة ، والقلوب المتعطشة ، دعوة الإسلام صافية كعهدها يوم كان الرسول صلوات الله عليه وآله يبثها ، ويؤلف القلوب عليها ، ويربط المؤمنين برباطها ، وكانت غايته دائماً هى أن يقر فى قلوب تلاميذه ومريديه

وأتباعه أن الإسلام هو دين الله الذى عليه كل من آمن بمحمد نبياً ورسولا ، وبالقرآن كتاباً ، وبالصلوات الخمس وبقية أركان الإيمان فرائض واجبة الأداء ، واتجه إلى القبلة المقدسة فى مكة المكرمة ، وأن كل خلاف وراء الأصول الأساسية للإيمان إنما هو خلاف ثانوى لا يخرج به المسلم عن دينه ، ولا تنقطع به أخوته ، ولا يحرم به من حقوقه على إخوانه المسلمين ، وكان هناك تلميذ له ومريد يبدو ذكاؤه ويبرق نور الإيمان من وجهه ، قد أنجبه والد نجيب من أهل العلم والرأى والاجتهاد ، ومن خيرة الأسر ، فاصطفاه لنفسه ، وارتضاه أميناً على أمنيته ، ولمح فيه القوة والقدرة والحكمة والوعى والفقه ، ومن ثم عقدت بينهما المحبة فى الله ، والرغبة فى خدمة الإسلام والمسلمين ، رباطاً وثيقاً وفهماً عميقاً ، ثم أراد الله أن يأتى الشاب إلى مدينة القاهرة ، وأن يبقى الشيخ فى مدينة « قم » وأن يتصل بين المركزين روح أثيرى متجاوب من تلك النفحات الربانية التى يجود الله بها على الناس حيناً بعد حين ، فكان التقريب وكانت جماعته وكانت رسالته !.

ثم كان شيوخ الأزهر الأعلام الكبار الذين تولوا فى العصر الحديث مشيخته أو مناصبه العلمية ، من الأستاذية الكبرى ، أو الفتوى ، أو رياسة المذاهب الأربعة ، أو غير ذلك ـ كانوا طليعة الطليعة فى هذا الجهاد المبارك لجمع كلمة المسلمين ، وتأليف قلوبهم ، والسعى الحميد لحل ما عسى أن يكون بينهم من مظاهر خلاف .

ثم كان أن التقى علم الفريقين أولا بالمكاتبة والمراسلة ، وثانياً على صفحات مجلة رسالة الإسلام ، وثالثاً فى مدرجات الدراسة فى جامعة الأزهر العتيدة ذات التاريخ المجيد ، حيث يستمع الطلاب إلى أساتذتهم ، وهم يقررون ـ فى أحكام الشريعة فروعها وأصولها ، ومنابع أدلتها ورواياتها ، ومصطلح حديثها ، وتاريخ رجالها ـ رأى السنى والشيعى ، وقول الموافق والمخالف ، وحجة هذا وذاك من الفريقين .

ولعمرى إنها لإحدى مفاخر هذا العصر ، وإن لها لآثاراً بعيدة سوف تعمق فى العلم والدين ، وسوف تقوى بها شجرة الإيمان ، فلا يقدر عليها ما يستنبت حولها ليضعفها بفعل أعداء الإسلام !.

والآن وقد صار الشيخ إلى العالم الباقى مع الصديقين والشهداء والصالحين ، فإن لنا لآمالا كبارا فى الرائد المريد ، وفيمن معه على دعوة الحق ، وعهد الصدق ، حفظه الله وحفظهم ، وأيدهم به وأيده بهم . . . إنهم أمناء التقريب وهو أمينهم :

وليس « يذهب » منا سيدٌ أبدا   إلا افتلينا « إماما » سيدا فينا

وعزاء أمة الإسلام !

محمد محمد المدنى
عميد كلية الشريعة بجامعة الأزهر
ورئيس تحرير رسالة الإسلام

لمحة عن تاريخ الفقيد :

وقد كتب الأستاذ الكبير صادق نشأت هذه الكلمة يعرف بها - فى إيجاز - عن بعض النواحى فى تاريخ الفقيد العظيم :

فى غربى إيران مدينة تسمى « بروجرد » طيبة الهواء ، خصبة المنبت ، مشهورة بكثرة الخيرات ، ووفرة الثمرات ، هادئة فى مظهرها تمثل الوقار والصفاء ، وتضفى على كل ما فيها وكل ما حولها روحا من السمو والطهر ، ومع أن هـذه المدينة رغم ميزتها المذكورة ليست على شىء من التقدم والعمران المحسوس إذا قيست بغيرها من أمهات المدن الإيرانية ، فإنها تستحق أن تعتز بشرف بالغ لأنها احتضنت منذ قرنين أو أكثر أسرة اختُصت بطول باعها وسعة معارفها فى الشريعة الإسلامية ، ولا غرو فإنها تنتمى إلى الدوحة المحمدية المباركة ، هذه الأسرة هى بيت السادة الطباطبائية الذين هم من صلب الإمام جعفر الصادق الرائد الأول للمذهب الجعفرى والإمام السادس عند الشيعة الإمامية الاثنا عشرية .

إن البيت الطباطبائى فى بروجرد قد أنجب للعلم وأهله فحولا من العلماء فى عالم الشيعة وأشهرهم السيد مهدى بحر العلوم ، عميد آل بحر العلوم فى النجف الأشرف ، والسيد ميرزا على صاحب كتاب الرياض فى الفقه بكربلاء مشهد الحسين بالعراق ، ومع أنه يمكن أن نقدم للقراء فحولا آخرين من هذه السلالة ، إلا أننا رعاية للإيجاز نكتفى بذكر الرجل الذى عاصرنا وعاش معنا ، وكان آخر عهدنا به منذ

عامين مضيا ، وذاك هو السيد الأجل والحبرَ الأعظم السـيد الحاج أقا حسين البروجردى ، الذى كان ولا يزال الإيرانيون يخاطبونه قولا وكتابة بآية الله العظمى (آقاى بروجردى) على حد تعبيرهم الذى لايختص به إلا القلائل من العلماء الدينيين الذين يـكونون على سويته أو مرتبته فى العلوم الإسلامية العقلية والنقلية .

كان السيد الإمام آية الله البروجردى الذى يقام له ويتعد فى شبابه قد بدأ دراسته فى مسقط رأسه مدينة بروجرد ، ثم انتقل منها إلى أصفهان وقم ، وبعد أن أحرز قسطاً وافيا من العلم والتهذيب الدينى رحل إلى النجف الأشرف الذى يعتبر المجمع العلمى الدينى عند الشيعة ، والمعهد الذى يعلم طلاب العلوم من أصول وفقه وحديث وتفسير وفلسفة إلهية ، وهناك استطاع أن يبلغ فى درجة الـكمال المطلوب والرتبة المعهودة لعلماء الشيعة ممن ينالون درجة الاجتهاد « الذى لايزال بابه مفتوحا فى عرف الشيعة وتقاليدهم » وهذه الدرجة ـ أى الاجتهاد ـ هى التى تؤهل صاحبها أن يـكون مرجعاً للتقليد لأتباع المذهب ، ويأخـذون بآرائه فى المسائل الفقهية ، سواء كانت صريحة ، أو تأمر المقلد بالسير فيها على قاعدة الاحتياط وترجيح الأفضل على المفضول وهكذا .

هذا وينبغى العلم بأن من حسن الطالع أن السيد البروجردى استطاع إبان تلمذته أن يلتحق بالحلقات التى كانت تعقد للدراسات الدينية من فقه وأصول على يد أكبر علماء العصر من مثل المرحوم الآخُنـْد مُلاَّ محمد كاظم الخراسانى الذى قيل عنه بأنه كان يحضر تحت منبره بتدريس (الخارج) والمقصود به المحاضرات التى يلقيها أكبر العلماء على من بلغوا درجة الاجتهاد أو أشرفوا على بلوغها ، وبعد الفراغ من هذا كله عاد إلى مسقط رأسه فى بروجرد ، وبقى هناك مشتغلا بالعلم والتدريس من جهة ، ومباشراً لمزارعه من جهة أخرى إلى أن وافت المنية الشيخ الإمام الشيخ عبد الـكريم اليزدى مرجع التقليد الدينى فى إيران وأنحاء العالم الشيعى منذ ثلاثين سنة حيث كان مقيما فى مدينة قم المشهد الدينى الذى ينظر إليه الشيعة فى إيران كحاضرة دينية ، فرحل الإمام البروجردى إجابة لدعوة العلماء والطلاب المقيمين فى مدينة قم إلى تلك البلدة المقدسة ، واشتغل هنالك بالتدريس والإرشاد ، ولم تنقض سنتان أو ثلاث إلا ولمع اسمه وتعرف به النـاس من قريب وبعيد ، ثم انحصرت فيـه

مرجعية التقليد للشيعة بعد وفاة السيد أبو الحسن الأصبهانى مرجع التقليد الشيعى فى النحف الأشرف .

واختص السيد الإمام نتيجة ذلك بزعامة المذهب الإمامى الاثنا عشرى فى إيران وخارجها ، واستطاع أن ينهض بأعباء هـذا الأمر العظيم بكل ما أوتى من حول وقوة فى العلم والعمل والخلق الكريم والسجايا التى ينتظر توفرها فى زعيم مثله ، فكان رضى الله عنه بالإضافة إلى مشاغله العلمية ، ومواظبته على العبادة والقيام بواجبات الإمامة فى الفتاوى وصلوات الجماعة ، كان لاينسى أن يراجع آراء من سبقه من المجتهدين ومناقشتها ، وترتيب الفتاوى على ضوئها ، واستنتاج أحكام الشرع على ضوء ما يأمر به الشرع والعقل ، كان لا ينسى رعاية أحوال الطلاب الذين اجتمعوا فى قم بغية الاستفادة والتعلم على يده ممن تجاوز عددهم الألفين ، كان مع هـذا كله لايغفل عن تأليف الرسالات العملية فى الأحكام والعبادات ، وإيفاد العلماء للإرشاد وتدريب العامة إلى أنحاء إيران وخارجها حتى الهند وباكستان وسوريا ولبنان والمدينة المنورة وبعض العواصم الأوروبية مثل باريس وغيرها ، وأما الأمر الذى مهد بصورة خاصة الزعامة لهذا العلامة الفذ كان إلى جانب ورعه وتقواه الهمة وسعة الصدر صرف مئات الألوف من الجنيهات فى كل عام لمساعدة الفقراء والمعوزين خصوصا طلاب العلم من وجوه البر والخيرات التى كانت تصل إليه بواسطة مقلديه وأتباعه ، فكان أكثر طلاب العلوم الدينية فى النجف إذا لم نقل كلهم بما فيهم العلماء الكبار يعيشون بما يصل إليهم من وجوه البر التى يبعث بها السيد الإمام البروجردى ، وفضلا عن ذلك فإنه لم يغفل عن أن يترك من بعده مبانى دينية تذكر بعده مثل مبنى مكتبة الإمام أمير المؤمنين على بن أبى طالب فى النجف ، والمدرسة العلمية المعروفة باسمه هناك ، والجامع التذكارى العظيم ، والمدارس الدينية فى مدينة قم ، وبنتيجة هـذه الأعمال وغيرها مما لا يسع المجال لعده ، تلقى الشعب الإيرانى والعالم الشيعى نبأ وفاته كأكبر مصاب للإسلام فى العهد الحاضر وحزن الناس عليه فى كل مكان بما فيهم الملوك والأمراء والوزراء والأثرياء والفقراء . وهذا لعمرى جزاء من أخلص فى علمه وعمله ، وكرس حياته لخدمة الإسلام وأهله . رضى الله عن الفقيد ، وجزاه عن دينه وأمته خير الجزاء .

اسمعوا أيها المسلمون :

العالم المسيحى يعمل الآن على التكتل ، ويحاول رجال الدين فيه أن يأتلفوا ويتحدوا ، على ما بينهم من فروق جوهرية فى العقيدة ، وفى الكتب التى يدينون بها ، وهناك نشاط كنسى واسع النطاق لتحقيق هذا الأمل ، فالصلوات تقام ، والنشرات توزع ، والبرقيات ووكالات الأنباء والمؤتمرات كلها قائمة على قدم وساق تؤيد الاجتماع والوحدة ، وتدعو إليهما فى إلحاح ومثابرة .

فليسمع المسلمون ذلك ، وليعرفوا مرماه وأغراضه القريبة والبعيدة ! .

إن هذا التكتل يراد به الوقوف صفاً واحداً أمام دعوة الإسلام ، بعد أن فشلت جمعيات التبشير ودعايات أهل الأغراض الاستعمارية من المستشرقين ، ورضى الله عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب إذ يقول فى بعض خطبه :

« يا عجبا كل العجب ، عجب يميت القلب ، ويشغل الفهم ، ويكثر الأحزان ! من تضافر هؤلاء القوم على باطلهم ، وفشلكم عن حقكم ، حتى أصبحتم غرضا تُرمَون ولا تَرمُون ، ويُغار عليكم ولا تُغيرون » ! .

فإذا كان بقى فى بعض طوائف الأمة الإسلامية من يتنكبون طريق الألفة ، ويعملون على بث الفرقة ، وإحياء العداوات البغيضة التى عفّى عليها الزمان ، فإننا نوجه إليهم هذا الكلام العلوى الحكيم ، متعجبين من موقفهم إزاء إخوانهم المؤمنين ، مع موقف أعداء الإسلام فى التأليف والدعوة إلى الوحده ! .

وهذه مقتطفات مما اشتملت عليه آخر نشرة من قسم النشر والاستعلامات المسيحى :

نشرة قسم النشر والاستعلامات
للمجلس الكنسى الدولى مركزها جنيف:

أسبوع الصلاة من أجل الوحدة :

جنيف — مرة أخرى يجتمع مسيحيو أكثر من خمسين قطرا فى الأيام من ١٨ إلى ٢٥ يناير سنة ١٩٦٢ ، وسوف يصلون من أجل الوحدة .

إن موضوع أسبوع سنة ١٩٦٢ سيكون : الخدمة ، إننى بينكم كخادم - انجيل لوقا ٢٢ — ٢٧ » .

وهو فى الوقت نفسه أحد الموضوعات الثلاثة التى ستدرسها جمعية المجلس الكنسى الدولى التى ستنعقد بنيودلهى - الهند - ابتداء من ١٨ نوفمبر إلى ٦ ديسمبر سنة ١٩٦١ . أن قسم العقيدة والنظام الأساسى من المجلس الكنسى الدولى الذى ينظم منذ سنوات عدة أسبوع الوحدة قد أصدر مرشداً صغيراً يستوحى صلوات ومطالعات من التوراة ، كما أصدر كتيبا لجماعة الكاثوليكيين الرومانيين يعالج الموضوع نفسه .

ويوجه الأستاذ لوكاس فيشر سكرتير قسم العقيدة والنظام الأساسى الأنظار إلى تزايد عدد الذين يحضرون أسبوع الصلاة ، ويسعده بصفة خاصة مشاركة البلاد الآسيوية فى هذا العمل .

« قريبا تفتتح الجمعية الثالثة للمجلس الكنسى الدولى » .

چنيف — من ١٨ نوفمبر إلى ٦ ديسمبر ، يجتمع ممثلو ١٧٥ كنيسة ، هم أعضاء المجلس الكنسى الدولى بنيودلهى ، ومنهم البروتستنتانيون ، والانجليكانيون ، والأرثذكسيون ، والكاثوليكيون ، ويبلغ عددهم ألفا ، منهم ٦٢٥ مندوبا رسميا ، والباقون مراقبون ومستشارون ومندوبون عاديون ومدعوون .

وإنها للمرة الأولى التى تنعقد فيها جمعية المجلس الكنسى الدولى فى آسيا . إذ انعقد الاجتماعان السابقان أحدهما فى امستردام ، والآخر فى إيفانستون - الولايات المتحدة .

ومن بين القرارات المهمة التى ستتخذها الجمعية الاعتراف باندماج المجلس الكنسى الدولى ، ومجلس التبشير الدولى ، وكذلك يتحقق توحيد أكبر هيئتين مسيحيتين دوليتين : وحدة وتبشيرا .

كذلك تتخذ الجمعية قراراً بشأن مرشح الكنيسة الروسية الأرثذكسية لعضوية المجلس الكنسى الدولى ، ومما هو جدير بالملاحظة أنه سيحضر جمعية نيودلهى مراقبون كاثوليكيون رسميون عددهم خمسة عينتهم سكرتيرية الفاتيكان من أجل

وحدة الأمة المسيحية . ولم يحدث من قبل أن حضر انعقاد الجمعية مراقبون رسميون من الـكاثوليـكيين .

إن الموضوع الأساسى الذى سيعرض على جمعية « عيسى المسيح نور الـكون » يتفرع إلى ثلاثة أقسام : الشهادة ، والخدمة ، والوحدة . وسيعالج موضوع الوحدة الأستاذ جوزيف ستلر الفقيه اللوثرى الأستاذ بجامعة شيكاغو . وموضوع الشهادة الأستاذ دفيننداد مدير المعهد المسيحى لدراسة الدين والمجتمع ببنجالير « الهند » وموضوع الخدمة الأستاذ ناثيكا الأستاذ بجامعة دوشيشا بكيوتو « اليابان » .

تاكيناكا :

وابتداء من جلسة الأحد بعد الظهر يتناول المندوبون دراسة مشروع ضم المجلسين : المجلس الـكنسى الدولى ، ومجلس البعثات التبشيرية الدولى ، وإن كان قد سبق أن وافقت أغلبية الأعضاء ، وهكذا يتحقق توحيد أكبر هيئتين مسيحيتين تسعيان فى القرن العشرين لتحقيق الوحدة المسيحية لتصبحا هيئة واحدة .

لندن — صرح اللورد فيشر أوف لامبث رئيس أساقفة كنتربرى السابق صرح أمام المجلس البريطانى للـكنائس أن كنيسة روما لم تعد بعد عدوا ، بل أصبحت حليفة للـكنائس الأخرى ، وأن ذلك لتطور مدهش ، بل فصل جديد من فصول التاريخ العام وفصول التاريخ المسيحى بصفة خاصة ، إن الخلاص أو السلامة لا يبدأ إلا حين يعترف الإنسان بأخطائه ويعلن أسفه ، ولقد بدأت كنيسة روما تعقل هذا ، وكذلك بدأنا نحن .

القدس — صرح الراعى هنربك جروبر من برلين الغربية بأنه يجب أن تـكون علاقات ودية بين اليهود والمسيحيين على أسس جديدة بحيث تمتنع الـكنائس المسيحية عن مباشرة التبشير فى الأوساط اليهودية ، فلقد فقدت الـكنائس هذا الحق بعد الذى جرى بين اليهود والنصارى ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

(العدد ٤٩) المجموعة الثانية

شعبان ١٣٨١ هـ — يناير ١٩٦٢ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها

مطبعة مخيمر تليفون ٤٧١٩٣



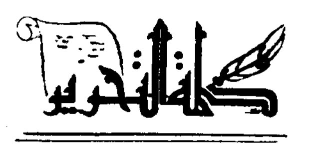
المجموعة الثانية
ذو القعدة ١٣٨١ هـ

العدد ٥٠
ابريل ١٩٦٢م

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



هناك مجاهدون ، وهناك محترفون فى زى المجاهدين :

فإذا رأيت العمل الكثير ، والكلام القليل ، والحياء ، والاستخفاء ، وإنكار النفس ، والزهد فى المديح ، والبعد عن الضجيج ، ومحبة النصحاء ، وتقريب الحكماء ، فاعلم أن هناك الجهاد الصادق .

وإذا رأيت الكلام الكثير ، والعمل الضئيل ، وعلو الصوت كأنه جلبة فى ميدان حرب ، والحرص على الظهور ، والتعرض للأضواء ، والإنصات إلى المادحين ، وكراهية الناصحين ، وتقريب الضعفاء ، والخوف من الأقوياء ، فاعلم أن هناك لوناً من ألوان الاحتراف سمى زورا وخداعا باسم الجهاد .

وإن شئت أن تلخص ذلك كله فى جملة قصيرة ؛ فقل : « إنما الجهاد هو الإيثار والتضحية ، لا الأثرة والأنانية » .

إن المجاهد الحق رجل صفا من كل شائبة من شوائب الأثرة ، فلم يعد يرى نفسه .

إنه لا يرى إلا المثل الأعلى الذى تجلى له واضحاً لا يحول دونه حائل ، وبدا أمام بصره وبصيرته جميلا أخاذا لا يستطيع عنه انصرافا .

إنه يرى الله فى مثله الأعلى فيعشقه ، ويصدق فى عشقه إلى درجة التفانى ، ذلك بأن المثل العليا ما هى إلا أقباس من نور الله الذى أشرقت به الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة .

لذلك نرى المجاهد الحق منبعثا فى جهاده لا يلوى على شىء ، ولا يهاب شيئا ، بل نراه وكأنْ ليس هناك شىء حتى يلوى عليه ، وليس هناك شىء حتى يهابه أو يتقهقر دونه .

فلا عرض الدنيا يدفعه ، ولا مرض القلب يمنعه !.

ذلك هو المجاهد لتكون كلمة الله هى العليا .

سئل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجل يقاتل للغنم ، والرجل يقاتل ليُذكر ، والرجل يقاتل ليُرى مكانه ، مَنْ فى سبيل الله ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ؛ فهو فى سبيل الله .

وفى حديث آخر : « إن أول الناس يقضى عليه يوم القيامة رجل استُشهد ، فأُتِىَ به ، فعرَّفه نعمته ، فعَرَفها ، قال : ما عملتَ فيها ؟ قال : قاتلت فيك حتى استُشهدتُ ، قال : كذبتَ ، ولكن قاتلت لأن يقال هو جرىء وقد قيل ، ثم أُمِر به فسحب على وجهه حتى أُلقى فى النار » .

والمجاهد الحق لا يكون إلا « هبة » من الله ، يهبها بمحض الفضل ، لأمة من الأمم ، أو لفكرة من الفكر ، أو لدعوة من الدعوات .

وواحد من هؤلاء خير من الآلاف ، بل خير من الملايين ! .

أما المحترفون المتكلفون ، فإنما هم بغاة عَرَض زائل ، وحظ عاجل ، وليس ذلك من الله فى شىء ، لهذا يكلهم الله لأنفسهم ، وأنفسُهم خاوية ، فهم يحاولون ملء فراغها بما يثرثرون ويُهرِّجون ، بَيْد أن الناس لا يلبثون أن يعرفوهم ويكشفوا زيفهم وتصنعهم وفساد قلوبهم ، وتلك سنة الله فى خلقه :

« أم حسب الذين فى قلوبهم مرض أن لن يُخرِجَ الله أضغانهم ؟ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ، ولتعرفنَّهم فى لحن القول والله يعلم أعمالكم ، ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوَ أخباركم » صدق الله العظيم .

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر

سورة التوبة

— ٢ —

أسماء السورة ـ سورة مستقلة ـ ترك التسمية فى أولها ـ تقديم لإعلان البراءة من المشركين ـ على يؤذن فى الناس يوم الحج الأكبر بآيات البراءة ـ المفاضلة بين أبى بكر وعلى ـ هما عينا جمال وجلال ـ آيات المشركين ـ آيات أهل الكتاب ـ آية تقرير البراءة ـ آية المهلة ـ الحكمة فى المهلة ـ الحكمة فى التقدير بأربعة أشهر ـ آية إعلان البراءة ـ آية إتمام مدة العهد للموفين ـ آية معاملة المصر والتائب ـ آية الأمان ـ توسع الإسلام فى الأمان .

أسماء السورة:

ويجدر بنا الآن وقد فرغنا من هذا التقديم أن نعود فنقول :

إن هذه السورة قد عرفت من العهد الأول بجملة أسماء ، تدل بمجموعها على ما اشتملت من المبادىء والمعانى التى تجب مراعاتها فى معاملة الطوائف كلها ، مؤمنهم ، ومنافقهم ، وكتابيهم ، ومشركهم .

ومن تلك الأسماء وهو أشهرها : « التوبة » ، وهو يشير إلى ما تضمنته السورة من تسجيل توبة الله وتمام رضوانه على المؤمنين الصادقين ، الذين أخلصوا فى مناصرة

الدعوة ، وصدقوا فى الجهاد مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى وصل بهم إلى الغاية ، وذلك فى قوله تعالى من السورة : « لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم ، وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا ألا ملجأ من الله إلا إليه ، ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم » .

ولا ريب أن تسجيل هذه التوبة للمؤمنين بعد أن كابدوا ما كابدوا فى سبيل نصرة الحق والدين لما يقوى روح الإيمان فى قلوبهم ، ويبعد بهم عن مزالق المخالفة أو التقصير ، وسنعلم كيف فعلت هذه التوبة فى نفوس هؤلاء الثلاثة الذين خُلِّفوا عن غزوة تبوك ؛ وهذا نوع من التربية القوية التى تحفز النفوس إلى الاستمرار فى عمل الخير ، وتشجعها على اقتحام ما يكون من عقبات فى طريق الفوز برحمة الله ورضوانه .

ومن الأسماء : « براءة » وهو يشير إلى ما تضمنته السورة فى أولها من قطع عصمة مشركى جزيرة العرب على الإطلاق ، وعصمة غيرهم حتى يخضعوا لسلطان الإسلام ، والعودة بالجميع إلى حالة الحرب التى كانت بينهم وبين المسلمين قبل معاهدات السلم والأمان ، وذلك فى قوله تعالى : « براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين » وقوله : « وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسوله » .

وقد عرفت بعد هذين الاسمين بأسماء : كالحافرة ، والمثيرة ، والفاضحة ، والمنكلة ، وغيرها مما احتفظت به كتب التفسير ، وهى ألقاب أطلقت عليها باعتبار ما قامت به من حفر قلوب المنافقين ، وإثارة أسرارهم ، وفضيحتهم بها ، وتنكيلها لهم ، وقد ورد عن ابن عباس ـ وقد ذكرت له التوبة ـ أنه قال : « هى الفاضحة ، ما زالت تنزل فيهم وتنال منهم حتى ظننا أنها لا تبقى أحداً إلا ذكرته : ومنهم ، ومنهم ، ومنهم » ويشير بهذا إلى ما جاء فى السورة من أصناف المنافقين : « ومنهم من يقول

ائذن لى ولا تفتنى ، ألا فى الفتنة سقطوا » . « ومنهم من يلمزك فى الصدقات ، فإن أعطوا منها رضوا ، وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون » . « ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أُذن » . « ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقنّ ولنكوننّ من الصالحين ، فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون » . « ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر » . « وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مَرَدُوا على النفاق ، لا تعلمهم ، نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ، ثم يردون إلى عذاب عظيم » . « والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفُن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون » .

سورة مستقلة :

وهذه الأسماء وغيرها مما ثبت إطلاقه على السورة من الصدر الأول ، لم يُعرف إطلاق واحد منها على السورة التى قبلها وهى سورة الأنفال ، كما لم يعرف أن أطلق اسم الأنفال على هذه السورة ، وبذلك احتفظت كل من السورتين منذ العهد الأول بما لها من اسم لم تشاركها فيه صاحبتها ، وكما احتفظت كل من السورتين بما لها من اسم ، احتفظت كل منهما بوقت نزولها ، فسورة الأنفال نزلت بعد غزوة بدر ، أى فى السنة الثانية من الهجرة ، وسورة التوبة نزلت بعد تبوك ، وبعد خروج أبى بكر على رأس المسلمين إلى الحج ، أى فى أواخر السنة التاسعة ، وكما احتفظت كل منهما بهذا وذاك ، احتفظت كل منهما بهدفها الخاص ، فسورة التوبة عالجت شئوناً حدثت بعد زمن طويل من نزول سورة الأنفال ، ومعرفتها باسم سورة الأنفال ، وسورة الأنفال عالجت شئوناً حدثت قبل نزول سورة التوبة ولم يرد لها ذكر فيها .

ولا شك أن كل هذه الاعتبارات الواضحة البينة ، والمحققة فى السورتين من الصدر الأول ، تدل دلالة واضحة على أنهما سورتان منفصلتان ، وأن عدّهما سورة واحدة رأى لا قيمة له ، كما لا قيمة لاشتباه فى استقلال كل منهما حتى يقال تركت البسملة بينهما نظراً لاحتمال وحدتهما ، وتركت بينهما فرجة نظراً لاحتمال انفصالها .

ترك التسمية فى أولها :

أما ترك التسمية بينهما فلأنها لم تنزل بينهما كما نزلت بين كل سورة وسابقتها ، ولم تكن كتابتها بين السورتين أو تركها إلا بتوقيف ووحى ، وقد عرف مع ترك التسمية بينهما ـ كما قلنا ـ أنهما سورتان مستقلتان من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا . وقد جاءتا كذلك فى المصاحف الأولى ، مصحف عثمان ، وعلى ، وابن عباس ، فلا معنى بعد هذا كله لإثارة آراء قد تمس من قرب أو بعد قداسة تنظيم كتاب الله وترتيبه بناء على روايات ضعيفة أو موضوعة .

ولعل حكمة ترك التسمية فى أولها هى ما قاله على لابن عباس حينما سأله عن عدم كتابتها « من أن التسمية أمان ورحمة ، وهذه السورة نزلت بالسيف ونبذ العهود وليس فيها أمان »[1] .

ونحن نؤمن بعد دراسة كتاب الله أنه فى تفصيل سوره وآياته ، وترتيب سوره وآياته ، لم يكن أثراً لاجتهاد مجتهد ، وإنما كان توقيفاً ووحياً أمر به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ونفذه قبل أن يلحق بالرفيق الأعلى .

وإذ فرغنا من الكلام على أسماء السورة وعلى وحدتها واستقلالها ، فلنتناول موضوعاتها بالتفصيل المناسب .

تقديم لإعلان البراءة من المشركين :

قلنا : إن سورة التوبة آخر سورة أحكامية نزلت من القرآن الكريم ، وقلنا : إن نزولها كان فى السنة التاسعة ، وهى السنة التى تمت فيها مراحل الجهاد المحمدى فى سبيل تأمين الدعوة والعمل على بعث التوحيد فى القلوب ، والتى كمل فيها بفتح مكة إحساس المشركين قوة المسلمين ونجاحَ دعوتهم وغلبةَ سلطانهم ، فقد فتحوا

(١) ولا يرد على هذه الحكمة أن سورة المطففين ، والهمزة ، والمسد ، نزلت التسمية فى أولها ، ولا تناسب بين الويل والهلاك ، وبين الرحمة والأمان ، لأن المقصود من سورة التوبة رفع الأمان الدنيوى عن جماعة المشركين ، وتسليط المؤمنين عليهم بالقتال ، ولا كذلك تلك السور ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

قبلها مكة ، وعادوا إليها بعد أن أخرجوا منها ، ودخلوا المسجد الحرام بعد أن صُدوا عنه ، وحيل بينهم وبينه ، وانتصروا فى حنين ، وحاصروا الطائف ، وفيها انسحب الروم داخل بلادهم ليتحصنوا من جيش المسلمين الذى خرج لغزوهم بتبوك ، والروم هم الذين غلبوا الفرس واستردوا منهم الصليب ، وجاءوا به إلى بيت المقدس وكان لهذا الانسحاب هزة عنيفة فى شبه الجزيرة ، دفعت بكثير من القبائل العربية إلى المسارعة بالدخول فى حوزة الإسلام . وفى تلك السنة أيضاً ، وفى شهر ذى القعدة منها ، أمّر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر على المسلمين فى أداء فريضة الحج لأول مرة يؤدونها بصفة عامة بعد أن خلص لهم السلطان على مكة ، وعلى مشاعر الحج كلها . ولكن مع هذا كله لا تزال فلول المشركين المتفرقة فى شبه الجزيرة تقصد ـ على ما عهدت من قبل ، وعلى ما بين العرب والرسول من عهد : ألا يُصد أحد عن البيت ، وألا يخاف أحد فى الأشهر الحرم ـ لا تزال هذه الفلول بمقتضى هذا تقصد بيت الله الحرام لتؤدى مناسكها على منهاجها الجاهلى : شِرْك فى السجود ، شرك فى التلبية ، عُرى فى الطواف . ولا ريب أن اجتماع منهاج العبادة الشركية الضالة مع منهاج العبادة التوحيدية المستقيمة فى بيت الله الواحد ، الذى بعث الرسل من مبدأ الخليقة لدعوة الناس إلى توحيده وإخلاص العبادة له ، والذى بوّأ هذا البيت لإبراهيم « ألا تشرك بى شيئا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود » وفى الوقت الذى خلصت فيه ولاية هذا البيت لعباده المؤمنين الموحدين ـ اجتماع لا يقره عقل ، ولا يقبله سلطان . وما كانت الرسالة المحمدية التى ختم الله بها رسالاته إلى خلقه ، وما كان هذا الجهاد الذى قام به محمد وصحبه إلا وسيلة لتطهير العالم من هذه العبادة الشركية الضالة ، التى زل بها العقل البشرى وأودت بكرامة الإنسان ، والتى كانت فى حقيقتها ومعناها تمثل بما لها من تقاليد وعادات أخس نظام عرفه البشر إلى يومنا هذا ، كان فيه وأد البنات وإكراههن على البغاء ، وعضلهن عن التزوج طمعاً فى مالهن ، وإرث النساء كرها ، كان فيه استغلال حاجة المحتاجين فى أقبح صور الاستغلال ، كانت فيه الإباحة الخلقية والجنسية إلى حد تخجل منه الإنسانية.

فالشرك بما يحمل فى طياته من هذه الشرور والمآثم ثورة جامحة على الإيمان وما يحمل فى طياته من خير وصلاح ، وليس من المعقول أن يبقى منبع الشر العام إزاء منبع الخير العام ، وإلا اضطرب الخير ، واستهدف لتيارات الشر ، والتوت طرق الهدى والصلاح « ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق » .

وليس من المعقول أيضا وقد وقف المشركون مع المؤمنين الموحدين هذه المواقف الشديدة التى قصها التاريخ علينا ، والتى كان منها صدهم عن المسجد الحرام ، والسخرية بهم فى عبادة الله الواحد - ينفثون غازاتهم السامة فى جو الإيمان الطاهر النقى « إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس ، سواء العاكف فيه والباد ، ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » ، « هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدىَ معكوفا أن يبلغ محله » ، « وما لهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءَه إن أولياؤه إلا المتقون ولكن أكثرهم لايعلمون ، وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون » .

لهذا كله اقتضت الحكمة الإلهية التى تهدف إلى تطهير الأرض من الشرك ، وتهدف إلى الإصلاح البشرى العام - وقد وصل المسلمون بفضل الله إلى ما وصلوا من السداد والحكمة والسلطان والقوة ، ومُكن لهم فى الأرض - أن يوضع حدٌ نهائى لهذه العبادة الباطلة وما يتبعها من نظم فاسدة ، وأن يحدد للمؤمنين - أولياء الله فى أرضه - الروح المعنوى أو القانون الأساسى الذى يسيرون على مقتضاه بالنسبة إلى هؤلاء الذين عرفت ثورتهم بعقيدتهم ونظمهم على التوحيد ، وعلى نظم الخير والصلاح ، وعلى الفضيلة الإنسانية ، وعلى مصدر التحليل والتحريم .

وما هو إلا أن خرج أبو بكر رضى الله عنه فى هذه السنة التاسعة على رأس المسلمين لتأدية فريضة الحج حتى نزلت أوائل سورة « براءة » ترشد إلى ما وضعه الله أساساً فيما يجب أن يعامل به أرباب الثورة الجامحة وهم المشركون ، وفيما يجب

أن يعامل به هؤلاء الآخرون الذين حالفوهم على الكيد والإيقاع بالمسلمين أكثر من مرة ، والذين انحرفوا عما أنزل إليهم من أهل الكتاب .

علىٌّ يؤذن فى النـاس يوم الحج الأكبر بآيات البراءة :

وقد انتهزت فرصة هذا الاجتماع العام فى موسم الحج لتبليغ الإنذار الإلهى الكريم ، إذ ألحق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ابن عمه عليا رضى الله عنه ـ جرياً على عادة العرب فيمن يبلغ عن الرئيس ـ ليبلغ الناس عنه هـذه الآيات ، ويؤذن بها فيهم يوم الحج الأكبر ، ولم يكد على يقترب من أبى بكر فى المسير حتى سمع أبو بكر رغاء ، فوقف وقال : هذا رغاء ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولما وصل إليه على قال له : أمير أم مأمور ؟ فقال على : مأمور . فمضيا ، ولما كان يوم التروية خطب أبو بكر بصفته إمام الحج ، وعرف المسلمين مناسكهم وحثهم عليها ، وفى يوم النحر قام على رضى الله عنه بإرشاد أبى بكر عند جمرة العقبه وقال: يأيها الناس : إنى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم إليكم ، فقالوا : بماذا ؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية : أوائل سورة التوبة ، ثم قال : أمرت بأربع : لا يدخل الجنة كافر ، ولا يحج بعد العام مشرك ، ولا يطوف بالبيت عريان ، ومن كان له عهد عند رسول الله فهو إلى مدته . وبتلاوة على لهذه الآيات ، وما نادى به الناس بعدُ أعلنت الكلمة النهائية للإسلام فى شبه الجزيرة ، وتمت التصفية بين الشرك والإيمان ، وقد أثمر هذا الإعلان ثمرته الطيبة المباركة ، فلم يكد يرجع الناس وينتشر أمر هذا التبليغ ، ويصل إلى أطراف البلاد حتى ازدحمت المدينة بوفود القبائل الباقية على شركها معلنة إسلامها ، وبذلك تمت كلمة ربك للموحدين ، وهكذا يفعل الحزم ، وتفعل أوامر من عرفوا بالحزم ، وحسبهم أن يعلنوا أمرهم وإن فيه لأعظم غناء عن توقيع العقوبة التى يكفى إعلانهم إياها فى تطهير الجو من أسبابها .

المفاضلة بين أبى بكر وعلى :

هـذا وقد شغل جماعة من المفسرين والمؤرخين الناس بحديث المفاضلة بين أبى بكر وعلى فى هذا المقـام ، حتى خرجوا بهم عن النظر فيما يوحى به موقف

الخليفتين من وجوب التعاون وجمع الكلمة ، وتوحيد الخطة فيما يركز الدعوة ، ويركز الدولة ، ويرد عنها طغيان المعتدين . ولست أعتقد أن مؤمنا بهذا الرعيل الأول وفضله كله فى الإسلام يزج بنفسه إلى تجريد هذه المواقف السامية عن معانيها الفاضلة ، ثم يدفع بها إلى نزاع شخصى فى تفضيل علىّ على أبى بكر أو أبى بكر على علىّ ، فلكل من الخليفتين مواقفه وتاريخه ، ولكل من الخليفتين مكانته وفضله ، ولو أن المسلمين لم تدخل عليهم عوامل التفرقة التى نرى أصولها مدونة بأيديهم فى كتبهم ، لما وصلت حالهم إلى ما نحن فيه اليوم من تفرق الكلمة وضعف السلطان ، وانحياز كل فريق منهم إلى فريق ، ولكن هكذا قدّر ، وهكذا كان ، والأمر لله من قبل ومن بعد !.

هما عينا جمال وجلال :

ويروقنى ما قرأته لبعض العلماء فى حكمة إقامة أبى بكر أميراً للناس فى حجهم وفى نيابة على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا التبليغ الإلهى . قال: إن الصديق رضى الله تعالى عنه كان مظهراً لصفة الرحمة والجمال ، كما يرشد إليه موقفه فى حادث أسرى بدر ، وما جاء عنه من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « أرحم أمتى بأمتى أبو بكر » فأحال إليه عليه الصلاة والسلام أمر المسلمين فى حجهم الذى هو مورد الرحمة . أما على فقد كان كرم الله وجهه أَسَدَ الله ومظهر جلاله ففوض إليه نقض عهد الكافرين الذى هو من آثار الجلال وصفات القهر ، فكانا معاً فى هذا الموسم كعينين فوارتين ، تفور من إحداهما صفة الجمال ، وتفور من الأخرى صفة الجلال ، فيتلقى المسلم فى هذا الحفل من عين الجمال ، ويتلقى الكافر فيه من عين الجلال ، وهكذا العزة تعتمد الجلال والجمال ، فلا غنى بأحدهما عن الآخر . فرحم الله علياً ورحم الله أبا بكر .

آيات المشركين :

هذا وقد تضمنت الآيات التى أرسل بها علىّ وتلاها على الناس ، مما يختص بالمشركين ما يأتى :

أولا : تقرير البراءة ورفع العصمة عن الأنفس والأموال .

ثانياً : منحهم هدنة مقدارها أربعة أشهر .

ثالثاً : إعلان الناس جميعاً يوم الحج الأكبر بهذه البراءة .

رابعاً : إتمام مدة العهد لمن حافظ منهم على العهد .

خامساً : بيان ما يعاملون به بعد انتهاء أمد الهدنة أو مدة العهد .

سادساً : تأمين المستجير حتى يسمع كلام الله .

سابعاً : بيان الأسباب التى أوجبت البراءة منهم وصدور الأمر بقتالهم .

ثامناً : إزالة وساوس، قد يخطر فى بعض النفوس أنها تبرر مسالمة المشركين ، أو البقاء معهم على العهود .

وقد استغرقت هذه الموضوعات الأساسية من أول السورة : « براءة من الله ورسوله » إلى نهاية الآية الثامنة والعشرين « يأيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ، وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء ، إن الله عليم حكيم » .

آيات أهل الكتاب :

وتضمنت الآيات فيما يختص بالمنحرفين من أهل الكتاب ما يأتى :

أولا : الأمر باستمرار قتالهم الذى بدءوا به حتى تبدو عليهم آية الخضوع لسلطان الإسلام ، وذلك بدفع الجزية للمسلمين .

ثانياً : بيان صفاتهم التى بها قرر استمرار قتالهم بعد عدوانهم حتى يخضعوا .

ثالثاً : أرشدت الآيات - فى هذا السياق - إلى خطة رؤسائهم الدينيين فى سلب أموال الناس بالباطل ، والصد عن سبيل الله ، وأشارت إلى سوء ذلك ، وسوء عاقبة كنز الأموال وعدم إنفاقها فى سبيل الله ، تحذيراً للمؤمنين عن الوقوع فى خطتهم الممقوتة .

وقد استغرقت هذه الموضوعات من الآية التاسعة والعشرين « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون

دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » إلى نهاية الآية الخامسة والثلاثين « هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون » .

ثم قفت الآيات ببعض تصرفات فى الحل والحرمة كان يفعلها المشركون فى الأشهر الحرم إمعاناً فى تلبية الهوى والشهوة ، وأهمها « النسىء » الذى قال الله فيه : « إنما النسىء زيادة فى الكفر يُضَلُّ به الذين كفروا ، يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله ، فيحلوا ما حرم الله زُيِّن لهم سوء أعمالهم ، والله لا يهدى القوم الكافرين » .

وبذلك كانت الآيات التى عرضت لهذه الموضوعات ، والتى بلغها علىّ للناس فى حج السنة التاسعة : « سبعا وثلاثين آية » هذا هو الإجمال .

أما التفصيل فإليكم القول فيه :

آية تقرير البراءة :

ففى الأول وهو تقرير البراءة ورفع العصمة بالنسبة للمشركين يقول الله تعالى : « براءةٌ من اللهِ ورسولِهِ إلى الذين عاهدتم من المشركين » والبراءة من الشىء : التخلص منه والتباعد عنه ، ومنه قوله تعالى : « قل إنما هو إله واحد وإننى برىء مما تشركون » ، « وإن كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم أنتم بريئون مما أعمل وأنا برىء مما تعملون » ومنه : « إذ تبرأ الذين اتُّبِعوا من الذين اتَّبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب » والمعنى أن الله قطع ما بينه وبين المشركين من صلات ؛ فلا عهد ، ولا تعاهد ، ولا سلم ، ولا أمان ، وتركهم تعمل فيهم سيوف المؤمنين حتى يقوِّموهم أو يبيدوهم . ولا يدخل فى هذا التبرِّى قطعُ رحمته العامة عنهم ، التى كتبها على نفسه من جهة أنه الرب الخالق ، وأنهم المخلوقون المربوبون ، فهو مع هذا التبرِّى - لا يزال من هذه الجهة يرحمهم بمنح الحياة ، ومواد الرزق . والتمكين من العمل ، حسب تقديره العام وسنته الشاملة فى خلقه . ولو أن التبرى كان على إطلاقه لما عاش كافر طرفة عين ، ولما استطاع كافر أن يقف فى وجه مسلم . فالآية تقرر حكما تكليفياً للمسلمين فى شأن معاملة المشركين ، ومعناه أن

يحظر على المسلمين أن يعاهدوهم أو يُبقوا على ما بينهم وبينهم من عهد ، ويرشد إلى هذا ضم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إلى الله سبحانه فى هذه البراءة ، والرسول لا شأن له مع الله فى سننه الكونية التى هى من مقتضيات الربوبية العامة ، وفى القرآن ما يشير إلى أن كثرة الرزق ، وعرض الحياة الدنيا ، والتقلب فى البلاد ، قد تكون عند الله من وسائل الإملاء وتهيئة الطغيان للكافرين المفسدين « لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد ، متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد » ، « والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون وأُملى لهم إن كيدى متين » ، « ولولا أن يكون الناس أمةً واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ، لبيوتهم سُقُفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ، ولبيوتهم أبواباً وسُرراً عليها يتكئون ، وزخرفاً ، وإنْ كل ذلك لمـا متاع الحياة الدنيا ، والآخرة عند ربك للمتقين » .

وباعتبار أن الآية ـ كما قلنا ـ تقرر حكما شرعياً ، والمشرع هو الله ، أضيف صدور البراءة إليه سبحانه ، ولمكانة الرسول فى القرب منه والتبليغ عنه ، وتنفيذ ما يُبلغ عُطِف عليه فى هذا المقام ، وقيل : « براءة من الله ورسوله » .

ولمـا كان التعاهد بين المؤمنين وغيرهم تنفيذا لأمر الله به ، وأصله حق لجماعتهم ، وإنما يقوم الإمام به نائبا عن الجماعة ، أضيف إلى جماعة المسلمين ، وقيل : « عاهدتم » وكثيراً ما يَنسبُ القرآن الأحكام العامة لجماعة المؤمنين « يأيها الذين آمنوا كُتب عليكم القصاص فى القتلى » ، « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها » .

وقد يبدأ الخطاب للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، ثم يخاطب الجماعة بالحكم « يأيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » وهذا ونحوه ـ وهو كثير فى القرآن ـ تقرير لمبدأ : أن الجماعة مصدر السلطات ، وأن الإمام يقوم بالنيابة عنها فى التشريع والتنفيذ بمـا يراه محققا لمصلحتها ، التى فَوَّضت إليه النظر فيها .

ويؤخذ من تقرير البراءة من المشركين فى هذه الآية جواز نبذ العهود لمن كان بيننا وبينه عهد متى رأى الإمام مصلحة الأمة فى ذلك كأن خيف منهم خيانة

أو نقضوا شيئا من شروط المعاهدة ، أو وضعت المعاهدة على غير شرط احترامها الشرعى ، وذلك كله أخذا من هذا المقام ، ومن قوله تعالى فى سورة الأنفال : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » .

كما يؤخذ أن عقد المعاهدات إنما هو حق للجماعة يوافق عليه أصحاب الرأى والاختصاص فى موضوع المعاهدة وما هو فى مصلحة الجماعة ، ثم يباشرها الإمام بعد ذلك نيابة عن الجماعة .

آية المهلة :

وفى الثانى ـ وهو تقرير إعطاء المهلة ـ يقول الله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين » والسياحة فى الأرض : التنقل فيها حيث يشاءون ، والمراد منها منحهم حرية السير والتنقل دون أن يتعرض أحد لهم ، والخطاب فيها للمشركين على طريقة الالتفات من الغَيبة إلى الحضور ، لقصد تهيئة خطابهم بالوعيد المذكور بعد « واعلموا أنكم غير معجزى الله » وقد عاد فى الثانية إلى الغَيبة إشعاراً بسبب ذلك الوعيد ، وهو الكفر بالله ودينه « وأن الله مخزى الكافرين » وإرشاداً إلى أن الخزى لا يختص بهؤلاء المشركين الحاضرين المخاطبين ، وإنما هو شأن الله وسنته مع كل من تحقق فيه الكفر إلى يوم الدين « فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزى فى الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب » ، « كذب الذين من قبلهم فأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون ، فأذاقهم الله الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون » ، « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحياة الدنيا ولعذاب الآخرة أخزى وهم لا ينصرون » ومنه فى هذه السورة : « قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم » .

الحكمة فى المهلة :

والحكمة فى إعطاء هذه المهله . أولا : تمكينهم من النظر والتدبر لاختيار ما يرون فيه مصلحتهم من الدخول فى الإسلام أو الاستمرار على العداء .

وثانياً : تحقيق رحمة الله بهم حيث لم يضيّق عليهم أمر المهلة ، على رغم أنهم مشركون ، وأنهم ناكثون ، وأنه لا وفاء لهم .

ومن البين أن الأربعة الأشهر المذكورة تبتدىء حين إعلامهم بهذا الوضع الجديد ، وليس المراد منها الأشهر الحرم المعروفة ، ولا محل للخلاف فى هذا ، وإنْ أكثر المفسرون فيه . ثم ذيّلت الآية بما يقرر فى نفوس المشركين أن ذلك الإمهال ليس عن تردد أو خوف ، وأنهم وإن تمكنوا به من جمع العَدد والعُدد لمحاربة المؤمنين إذا استقر رأيهم على المحاربة - فإنه لا يُفوِّت ما يريد الله بهم إذا أصروا على الشرك ، وأنهم - منحوا مهلة ، أم أخذوا غرة - غيرُ قادرين على تعجيز الله عنهم ، أو تخليص أنفسهم منه ؛ فلا مفر لهم أينما كانوا وكيفما كانوا ، ولا بد أن تلحقهم سنة الله فى الكافرين من الإخزاء والإذلال « إن الذين يحادّون الله ورسوله أولئك فى الأذلين ، كتب الله لأغلبنّ أنا ورسلى إن الله قوى عزيز » ٢٠ ، ٢١/المجادلة .

الحكمة فى التقدير بأربعة أشهر :

ولعل الحكمة فى تقدير تلك المهلة بأربعة أشهر أنها هى المدة التى كانت تفى إذ ذاك بحسب ما يألفون ، لتحقيق ما أبيح لهم من السياحة فى الأرض ، والتقلب فى شبه الجزيرة على وجه يمكنهم من التشاور والأخذ والرد ، مع كل من يريدون أخذ رأيه فى تكوين الرأى الأخير ، وفيه فوق هذا مسايرة للوضع الإلهى فى جعل الأشهر الحرم من شهور السنة أربعة « منها أربعة حرم » على أنا نجد فى القرآن جعل الأربعة الأشهر أمداً فى غير هذا ؛ فمدة إيلاء الرجل من زوجه أربعة أشهر ، وعدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر ... ولعل ذلك - وراء ما يعلم الله - أنها المدة التى تكفى بحسب طبيعة الإنسان لتقليب وجوه النظر فيما يحتاج إلى النظر ، وتبدل الأحوال على وجه تستقر فيه إلى ما يقصد فيه .

ويؤخذ من تقرير الهدنة للأعداء فى هذا المقام تقرر مبدأ الهدنة والصلح فى الإسلام ، طلبها العدو أم تقدم المسلمون بها ، وأصل ذلك مع هدنة المشركين هذه قوله تعالى فى سورة الأنفال : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » وأن مدتها تكون على حسب ما يرى الإمام وأرباب الشورى المقررة فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » .

آية إعلان البراءة :

وفى الثالث : ـ وهو إعلان الناس بهذه التصفية ـ يقول الله تعالى : « وأذانٌ من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله برىء من المشركين ورسولُه ، فإن تبتم فهو خير لكم ، وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » وأسند الأذان ـ وهو الإعلام بالبراءة ـ إلى الله ورسوله ، كما أسندت البراءة إليهما إعلاءً لشأنه ، وتأكيداً لأمره ، وإشارة إلى أن البراءة ، وإن كانت أثراً من آثار الغضب الإلهى ، وقد أضيفت إلى الله أيضا ، فإن إعلانها بهذه المدة ، وعلى هذا الوجه ، رحمة منه فى الغضب ، وقد زاد مقتضى رحمته هنا على مقتضى غضبه ، ففتح لهم باب القبول والسلامة من عاقبة هذا الإنذار وإعلانه ، وأطمعهم فى التوبة عن الشرك ومخازيه ، وأردف الأذان بذلك فقال : « فإن تبتم فهو خير لكم » ثم عطف عليه الوعيد بالخزى فى الدنيا ، والعذاب الأليم فى الآخرة إذا لم يلبوا دعوة السلم ، ويطهروا أنفسهم بالتوبة والإيمان « وإن توليتم فاعلموا أنكم غير معجزى الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم » وفى هذا إيحاء بسلوك طرق السلم والإصلاح عن طريق الوعظ والإرشاد قبل التهديد بالعقوبة والأخذ بالشدة ، وكثيراً ما تغنى الموعظة الحسنة عن العقاب الذى لا يقصد لذاته . « ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم وكان الله شاكراً عليما » وإنما جعل إعلان البراءة وما يتبعها إلى الناس جميعاً مؤمنهم وكافرهم ، لأنها مما يجب أن يعلمها الناس جميعا لتعلق أحكامها بالجميع ، ومن هنا جُعل وقتها يوم الحج الأكبر ، الذى يضم أكبر عدد يمكن إذاعة الخبر عن طريقه فى جميع أنحاء البلاد ، وكانت هذه هى الطريقة الوحيدة للتبليغ العام ، وأصح ما قيل فى يوم الحج الأكبر أنه يوم النحر ، وقد صحت الروايات بأن علياً رضى الله عنه أذّن بالبراءة عند جمرة العقبة ، وذلك فى منى يوم النحر .

وفى الالتفات من الغيبة أولا إلى الحضور ثانياً تهيئة الجو لامتثال النصح والحذر من العقاب . ودل قوله : « وبشر الذين كفروا » بالخطاب لمحمد صلى الله عليه وآله وسلم على أن المراد بالعذاب الأليم هو عذاب يوم الدين الذى لا يُعرف

إلا عن طريق الوحى وتبليغ الرسول ، وهو غير الخزى الناجز الذى يصيبهم فى الدنيا ، والذى توعّدوا به فى خطابهم ، باعتبار وصف الكفر فى قوله : « واعلموا أنكم غير معجزى الله وأن الله مخزى الكافرين » .

ويؤخذ من هذا أن الإسلام يقرر فى حالة نبذ العهود لزوم إعلان العدو بذلك النبذ، على وجه يمكن العدو من إيصال خبر النبذ إلى أطراف بلده وأنحاء مملكته ، وفى ذلك يقول الكمال بن الهمام الفقيه الحنفى وهو بصدد قوله تعالى : « وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء » . « إنه لا يكفى مجرد إعلانهم، بل لا بد من مضى مدة يتمكن فيها مَلِكُهُم بعد علمه بالنبذ من إنفاذ الخبر إلى أطراف مملكته ، ولا يجوز للمسلمين أن يُغيروا على شىء من أطرافهم قبل مضى تلك المدة » وذلك كله أثر من آثار وجوب رعاية العهد ، والبعد عن النكث بكل ما يستطاع .

آية إتمام مدة العهد للموفين :

وفى الرابع : ـ وهو إتمام مدة المعاهدة بالنسبة لمن حافظ عليها ولم يُعرف بالنكث ـ يقول الله تعالى استثناء من المشركين السابقين : « إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين » .

والآية تدل على أن المراد بالمشركين الذين تبرأ الله ورسوله منهم وأعطوا مهلة الأربعة الأشهر ، هم الذين عرفوا بنكث العهود ، إما إخلالا بشروطها أو انتقاصا لشىء منها ، أو معاونة للأعداء على المؤمنين ، أما الذين عاهدوا ولم يخلوا بشرط من الشروط ولم ينتقصوا المعاهدة شيئاً مما حوته ، ولم يظاهروا ويعاونوا على المسلمين أحداً ما بشىء ما من عدد أو عَدد أو رأى ، فإن هؤلاء يجب إتمام عهدهم إلى مدتهم ، وفاء بوفاء ، وعهداً بعهد ، وكرامة بكرامة . ثم تذيّل الآية بما يرشد إلى أن إتمام العهد إلى مدته مع الموفين بعهدهم ، من تقوى الله التى يحبها لعباده ، ويحب بها عباده « إن الله يحب المتقين » .

والآية صريحة فيما قررناه من جواز إباحة إلغاء المعاهدة متى أخلّ فيها أحد الطرفين بشىء من التزاماتها . وفى تنكير كلمة : « شيئاً » وكلمة : « أحداً » فى الآية ،

دلالة على أن انتقاص المعاهدة أىّ شىء عَظُم أو حَقُر ، وأن المظاهرة ولو لفرد واحد ، وبأى وسيلة كانت ، مبيحة لنبذ العهد . وهذا مبدأ فطرى تقرره العقول السليمة والطبائع المستقيمة ، ولا يأباه ويثور عليه إلا من فسدت نيته ، واتخذ العهد بينه وبين الناس دَخلا بينهم ، أن تكون أمة هى أربى من أمة ، وهكذا الإسلام يحذر من اتخاذ المعاهدات للاحتيال على استلاب الضعفاء ، ولا تتخذوا أيمانكم دَخلا بينكم فتزلَّ قدمٌ بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صددتم عن سبيل الله ، ، تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة ، .

هذا هو الأساس الذى يجب أن تكون عليه المعاهدات فى نظر الإسلام ، فلينظر الناس ما تقوم به أمم الحضارة الحديثة من معاهدات كانت مصدراً لنكبة العالم ، وليعتبر بذلك أولو الأبصار .

آية معاملة المصرّ والتائب :

وفى الخامس : ـ وهو بيان ما يعامل به المشركون بعد انتهاء الهدنة أو تمام المدة ـ يقول الله تعالى : « فإذا انسلخ الأشهر الحُرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم » .

سبق أن الله أعطى المشركين الناكثين هدنة قدرها أربعة أشهر ، وأوجب إتمام مدة العهد للمحافظين ، وبذلك كانت الأربعة الأشهر أشهراً محرماً فيها قتالهم ، فهى بالنسبة إلى قتالهم أشهر حرم ، وهذه الآية تقرر أنه إذا انسلخت هذه الأشهر وانطوت صفحتها ، وظل المشركون على شركهم وعنادهم ، فإنه يجب أن تفعلوا بهم كل الوسائل المعهودة فى القتال : « اقتلوهم » فى أى مكان تظفرون بهم ، « وخذوهم » وهو كناية عن « الأسر » وكانت العرب تعبر عن الأسير « بالأخيذ » « واحصروهم » وهو منعهم من الخروج إذا تحصنوا فى معاقلهم ، ومحله إذا كان فى مهاجمة الحصون ضرر كبير على جيش المسلمين ، وإلا وجبت المهاجمة . وعلى كل فالأمر فى ذلك يرجع إلى رأى القيادة الحكيمة « واقعدوا لهم كل مرصد » والمرصد موضع الرَّصد ، والرصد : الاستعداد للترقب ، أى اقعدوا لهم فى مواضع المراقبة

وهو كناية عن أخذ الطرق عليهم ، وسد السبل في وجوههم ، حتى تنقطع عنهم وسائل العيش ، ويحال بينهم وبين التقلب فى البلاد ، فتضعف شوكتهم ، وينزل بهم الدمار .

والقعود لهم فى كل مرصد ، يشمل ما كان ظاهراً جليا على مرأى منهم ومسمع ، وما كان خفيا عن أنظارهم من الكمون لهم فى أماكنهم ، أو مسالكهم ، أو أينما كانوا .

ولا ريب أن هـذه الوسائل الأربع هى الوسائل الطبيعية الفطرية فى مهاجمة الأعداء ، ولا يخلو منها قتال فى عصر ، والآية بهذا العموم فى إباحة هذه الأنواع ترشد إلى إباحة استعمال ما يجد من وسائل الكيد للأعداء ، والعمل على هزيمتهم ، بشرط عدم تجاوز الحد الإنسانى ، مادام العدو لم يتجاوزه ، وإلا فغازات بغازات وذرية بذرية « وجزاء سيئة سيئة مثلها » فإذا أسرفوا وتجاوزوا إلى مالا تستطيع البشرية الفاضلة احتماله ، بما لا يتفق وحرمات الله ضاعفنا عقابهم بما لا ينتهك الحرمات المقدسة .

ثم ذيلت الاية على نحو ما سبق بما يفتح لهم باب القبول عند الله ويرفع عنهم سيف الحق « فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » والقصد : إن تحقق دخولهم فى جماعة المسلمين ، فلبّـوا دعوة الإيمان ، والتزموا أحكامه ، سواء ما يرجع إلى حق العبودية ، وأساسه « الصلاة » وما يرجع إلى الجماعة ، وأساسه « الزكاة » فخلوا سبيلهم ، وكفوا عن قتلهم ، وسرحوهم ، وافتحوا لهم المسالك والطرق ، ولا تعاملوهم بما كان منهم ، فقد جبّ إسلامهم شركهم وعصيانهم « إن الله غفور رحيم » .

آية الأمان :

وفى السادس : ـ وهو تأمين من استجار منهم ـ يقول الله تعالى : « وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » .

بينت الآية السابقة حكم المصرّين على شركهم ، وهو أنهم يقاتلون أو يؤخذون . . . الخ ، وبينت حكم التائبين عن الشرك الذين لبوا الدعوة ودخلوا فى جماعة المؤمنين « فإن تابوا . . . » الخ .

وجاءت هذه الآية تبين لنا حكم الفريق الثالث ، وهو الفريق الذى لم يصر

على الشرك ، ولم يتب عنه ، وإنما هو مشرك يطرق باب الفهم والمعرفة حتى يطمئن قلبه ، وهو لذلك يطلب الجوار والأمان ، فهذا يرى الإسلام أن يمنح الجوار والأمان ، ويسمح له بالدخول فيما بين المسلمين ، والتعامل معهم ، والاختلاط بهم ، حتى يفهم حكم الله ودعوته ، فإن اطمأن ودخل الإيمان قلبه التحق بالمؤمنين ، وصار فى الحكم كالتائبين ، وإن لم يشرح صدره للإسلام وأراد الرجوع إلى جماعته حرم اغتياله ، ووجبت المحافظة عليه حتى يصل مكان أمنه واستقراره ، وبذلك يصير فى الحكم كالمصرين على الشرك ، يعامل بما به يعاملون ، من حل دمه وماله .

هذا وقد روى عن ابن عباس أنه قال : إن رجلا من المشركين قال لعلى رضى الله عنه : إذا أراد الرجل منا أن يأتى محمداً بعد انقضاء هذا الأجل لسماع كلام الله أو لحاجة قُتل ؟ قال على : لا ، لأن الله يقول : « وإن أحد من المشركين استجارك فأجره » ، وهذا يدل على أن المشرك إذا طلب الجوار يعطاه وإن لم يكن لأجل سماع كلام الله . وعلى ذلك تكون « حتى » فى قوله تعالى : « فأجره حتى يسمع كلام الله » للغاية لا للتعليل .

توسع الإسلام فى الأمان :

وهذه الآية كانت أصلا عند الفقهاء فى إباحة تأمين المشرك ، وقد توسع الإسلام فى باب الأمان فقرر به عصمة المستأمن ، وأوجب على المسلمين حمايته فى نفسه وماله مادام فى دار الإسلام ، وجعل لأفراد المسلمين حق إعطاء ذلك الأمان يسعى بذمتهم أدناهم ، ولم يشترط فى ذلك إلا ما يحفظ على المسلمين سلامتهم بأن لا تبدو على المستأمن مظاهر الركون إلى التجسس على المسلمين ، ولا ينسى الإسلام - وهو يعطى هذا الحق للأفراد - حق الإمام المهيمن على شئون المسلمين ، بل جعل له بمقتضى هيمنته العامة ، وتقديره لوجود المصلحة ، حق إبطال أى أمان لم يصادف محله ، أو لم يستوف شروطه ، كما له أن ينتزع ذلك الحق من الأفراد متى رأى المصلحة فى ذلك .

والإسلام يبيح بهذا الأمان التبادل التجارى والصناعى والثقافى ، وفى سائر الشئون ما لم يتصل شىء منها بضرر الدولة ، ومن هذا يحرم عليهم بيع السلاح والعتاد الحربى إلى أعداء الإسلام ، وقد كان للإسلام من مشروعية الأمان وسيلة

قوية لنشر دعوته ، وإيصال كلمة الله إلى كثير من الأقاليم النائيـة من غير حرب ولا قتال . ويقرر الفقهاء أنه يجب على الإمام ملاحظة اليسر على المستأمَن فى توقيت مدة الإقامة ، بحيث لا تكون قليلة كالشهر أو الشهرين ، فإن فى ذلك إلحاق العسر به ، خصوصا إذا كانت له معاملات يحتاج فى قضائها إلى زمن طويل ، على أن المدة القليلة لا تفى بالغرض الدينى المقصود ، وهو تفهمه لحقيقة الدعوة عن كثب .

وقد ذيلت الآية بهذه الجملة : « ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » أى أننا أبحنا لـكم أو أوجبنا عليـكم إجابتهم إلى الجوار ، رأفة بهم وشفقة عليهم ، ورعاية لحالتهم التى نشئوا فيها ، وهى حالة الجهل الذى يصح أن يعذر به صاحبه ، ولا يؤاخذ بمـا اكتسب فى حضانته ، وفيه ارشاد إلى معاملة أرباب الجهالة المستأصلة بالحلم والعفو والتيسير ، وذلك كله من مبادىء الإسلام « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين » .

وفى السابع : ـ وهو بيـان الأسباب التى أوجبت البراءة من عهودهم ، ونبـذ التعاهد معهم ، وصدور الأمر بقتالهم ـ يقول الله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فمـا استقاموا لـكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين ، كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيـكم إلّاً ولا ذمة يرضونـكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون ، اشتروا بآيات الله ثمنـاً قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون ، لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون ، فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكوة فإخوانـكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون ، وإن نـكثوا أيمـانهم من بعـد عهدهم وطعنوا فى دينـكم فقاتلوا أئمة الـكفر إنهم لا أيمـان لهم لعلهم ينتهون ، ألا تقاتلون قوماً نـكثوا أيمـانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين ، قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ، ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم ، أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والله خبير بمـا تعملون » ؟

ميراث الأنثى
بين السنة والشيعة (*)

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

يختلف السنة والشيعة الإمامية فى الميراث بوجه عام ، وبوجه خاص فى ميراث الأنثى ، ومن يتقرب بها ، وإليك بعض الأمثلة :

إن المذاهب الأربعة يحرمون من الميراث بنت الأخ لأبوين أو لأب ، ويورثون أخاها لأمها وأبيها ، فلو ترك الميت ابن أخ وبنت أخ لأبوين أو لأب ، اختص الذكر بالميراث دونها ، مع أن الاثنين من مصدر واحد ، ومرتبة واحدة .

وكذلك لو ترك ابن عم وبنت عم لأبوين ، فالميراث كله لابن العم دون بنت العم ، مع أنها أخته لأمه وأبيه .

وكذا لو ترك جدا لأب ، وجدا لأم فقط اختص أب الأب بالتركة دون أب الأم ، لأن الأول يتقرب إلى الميت بالذكر ، والثانى يتقرب إليه بالأنثى .

أما الشيعة الإمامية فيعطون للمتقرب بالأب من الأجداد الثلثين ، وللمتقرب بالأم الثلث ، عملا بقاعدة « يأخذ كلّ نصيب من يتقرب به » .

وكذلك لو ترك بنت ابن ، وبنت بنت ، تأخذ بنت الابن ـ عند المذاهب الأربعة ـ النصف بالفرض ، والباقى لذى عصبة ، ولا شىء لبنت البنت ، لأن الأولى تتقرب إلى الميت بالذكر ، والثانية بالأنثى .

(*) من كتاب : « الوصايا والمواريث على المذاهب الخمسة » .

أما الإمامية فيعطون لكل واحدة نصيب من تقربت به ، فتأخذ بنت الابن الثلثين ، وهو نصيب أبيها ، وبنت البنت الثلث ، وهو نصيب أمها .

بل قال المالكية والشافعية : إن أولاد البنت ، وأولاد الأخوات ، وبنات الإخوة ، وأولاد الإخوة لأم ، والعمات من جميع الجهات ، والعم لأم ، والأخوال والخالات من أية جهة ، وبنات العم ، والجد لأم ، كل هؤلاء لا يرثون شيئاً بالمرة فى جميع الحالات ، وإن شأنهم شأن الأجانب بالقياس إلى الميراث ، فلو مات إنسان ولا رحم له إلا واحد من هؤلاء تعطى تركته لبيت المال ، لأنهم ليسوا بذى فرض فى كتاب الله ، ولا عصبة

وقال الحنفية والحنابلة : إن هؤلاء الذين يسمون بذوى الأرحام يرثون فى مرتبة متأخرة عن أصحاب الفروض والعصبات ، فإذا لم يكن للميت ذو فرض أو عصبة استحق الإرث سائر أرحامه .

ولاحظت ، وأنا أتتبع الميراث عند المذاهب الأربعة ، أنه لولا نص القرآن الكريم على ميراث البنت والأخت لأب ، والإخوة والأخوات لأم ، لكان شأنهن فى الحرمان شأن غيرهن من الإناث ، ومن يتقرب بهن .

وليس من شك أن هذه عادة جاهلية ، حيث كان الميراث عند أهلها على أساس التعصب والانتصار للرجل ، ولذا حصروا الإرث بالولد الأكبر الذى يحمل السلاح ويقاتل ، فإن لم يكن من الأولاد من يحمل السلاح أعطوا الميراث لعصبة الأب .

وبالإجمال إن الأنثى إنما ترث عند السنة إذا كان لها فرض منصوص عليه فى كتاب الله ، أو اقتضى القياس مساواتها لصاحبة الفرض ، كإلحاق بنت الابن بالبنت للصلب .

أما الإمامية فقد ساووا فى استحقاق أصل الميراث بين الذكور والإناث ، كما يتضح مما يأتى . ومهما يكن ، فإن الغاية من هذا البحث هى المسألة المعروفة بين الفقهاء بالتعصيب ، والمراد بالتعصيب هنا توريث العصبة مع ذى فرض قريب ، كما إذا كان للميت بنت أو أكثر ، وليس له ولد ذكر ، أو لم يكن له أولاد أصلا لا ذكور ولا إناث ، وله أخت أو أخوات ، وليس له أخ ، وله عم ، فإن مذاهب

السنة تجعل أخا الميت شريكا مع ابنته أو بناته ، فيأخذ الأخ مع البنت النصف ، ومع البنتين فأكثر الثلث ، كما تجعل العم أيضا مع الأخت أو الأخوات كذلك .

وقال الإمامية : إن التعصيب باطل ، وإن ما بقى من الفرض يجب رده على صاحب الفرض القريب ، فالتركة بكاملها للبنت أو البنات ، وليس لأخى الميت شىء ، وإذا لم يكن أولاد ذكور ولا إناث ، وكان له أخت أو أخوات ، فالمال كله للأخت أو الأخوات ، ولا شىء للعم ، لأن الأخت أقرب ، والأقرب يحجب الأبعد .

ومرجع الخلاف بين السنة والشيعة فى ذلك إلى حديث طاوس ، فلقد اعترف به السنة ، وأنكره الشيعة ، وهو : « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقى فلأولى عصبة ذكر » وروى بلسان آخر : « فما بقى فهو لرجل ذكر » فالبنت صاحبة فرض ، وهو النصف ، وأقرب رجل إلى الميت بعدها أخوه ، فيعطى النصف الباقى ، وكذا إذا لم يكن له ولد أبدا ، وله أخت تأخذ النصف بالفرض ، والنصف الآخر يأخذه عم الميت ، لأنه أقرب رجل إلى الميت بعد أخته .

والشيعة الإمامية لايثقون بحديث طاوس ، وينكرون نسبته إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، لأن الراوى ضعيف عندهم ، ولو وثقوا به لقالوا بمقالة السنة ، كما أن أهل السنة لولا ثقتهم بهذا الحديث لقالوا بمقالة الشيعة الإمامية ، وبعد أن أبطل الإمامية نسبة الحديث إلى النبى استدلوا على بطلان التعصيب بالآية السادسة من سورة النساء : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » .

فقد دلت هذه الآية على المساواة بين الذكور والإناث فى استحقاق الإرث ، لأنها حكمت بالنصيب للنساء كما حكمت به للرجال ، مع أن القائلين بالتعصيب قد فرقوا بين النساء والرجال ، فيما إذا كان للميت بنت وأخ وأخت فإنهم يعطون النصف للبنت ، والنصف الآخر للأخ ، ولا شىء للأخت ، مع أنها فى رتبته ، ومساوية له ، وكذا لو كان له أخت ، وعم وعمة ، فإنهم يوزعون التركة بين الأخت والعم

دون العمة ، فالقرآن الكريم نص على توريث النساء والرجال ، وهم يورثون الرجال ، ويهملون النساء ، وبهذا يتبين أن القول بالتعصيب باطل ، لأنه مستلزم للباطل[١].

وقيل : إن إعطاء التركة بكاملها للبنت أو البنات يتنافى مع الآية الحادية عشرة من سورة النساء : « فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد » وكذلك إعطاء التركة للأخت وحدها مخالف لنص الآية الخامسة والسبعين بعد المائة من سورة النساء : « إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » .

حكم القرآن بالنصف للبنت ، وبالثلثين للبنتين فأكثر ، وحكم أيضا بالنصف للأخت ، وبالثلثين للأختين ، وخالف الإمامية هذا الحكم صراحة .

وأجاب الإمامية عن الآية الأولى :

١ — إن القرآن فرض الثلثين للبنتين فأكثر ، وفرض النصف للبنت المنفردة ، ولا بد من وجود شخص ما يرد عليه الباقي من الفرض ، والقرآن لم يعين هذا الشخص بالذات ، وإلا لم يقع الخلاف ، والسنة النبوية لم تتعرض له من قريب أو بعيد ، لأن حديث « ألحقوا الفرائض » غير صحيح كما قدمنا ، فلم يبق ما يدل على تعيين من يرد عليه الباقي إلا الآية السادسة من سورة الأحزاب : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » حيث دلت على أن الأقرب أولى ممن هو دونه في القرابة ، وليس من شك أن البنت أقرب إلى الإنسان من أخيه ، لأنها تتقرب به بلا واسطة ، والأخ يتقرب إليه بواسطة ، فيتعين والحال هذه ، الرد على البنت أو البنتين دون الأخ .

٢ — قال الحنفية والحنابلة : إذا ترك الميت بنتاً أو بنات ، ولم يوجد أحد من أصحاب الفروض ولا العصبات[٢] فالمال كله للبنت ، النصف بالفرض ، والباقي

---

(١) تعرض فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في كتاب : « الميراث عند الجعفرية » لأدلة الإمامية على نفي التعصيب ، ولم يشر إلى دليلهم هذا من قريب أو بعيد .

(٢) الأخوات لأبوين أو لأب عصبة مع البنت ، ويشتركون معها في الميراث ، كالإخوة لأبوين أو لأب .

بالرد ، وكذلك للبنتين ، الثلثان فرضاً ، والباقى رداً ، وإذا كانت الآية لا تدل على نفى الرد على أصحاب الفروض فى هذه الحال ، فكذلك لا تدل على النفى فى غيرها ، لأن الدلالة الواحدة لا تتجزأ .

وأيضا قال الحنفية والحنابلة : « إذا ترك الميت أماً ، وليس معها أحد من أصحاب الفروض والعصبات تأخذ الأم جميع التركة ، الثلث بالفرض ، والثلثين بالرد » وإذا أخذت الأم جميع التركة ، فكذلك يجب أن تأخذها البنت ، لأن الاثنتين من أهل الفروض .

٣ ـ اتفق الأربعة على أن الميت إذا ترك أبا وبنتا يأخذ الأب السدس بالفرض ، وتأخذ البنت النصف بالفرض كذلك ، والباقى يرد على الأب وحده ، مع أن الله سبحانه قال : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد » فكما أن هذا الفرض فى هذه الآية لا ينفى أن يكون للأب ما زاد على السدس كذلك الفرض فى قوله تعالى : « فلهن ثلثا ما ترك وإن كانت واحدة فلها النصف » لا ينفى أن يكون للبنات ما زاد على الثلثين ، وللبنت ما زاد على النصف ، بخاصة أن فرض البنات والأبوين وارد فى آية واحدة وسياق واحد .

٤ ـ قال الله سبحانه : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » نصت هذه الآية على أن الدّين يثبت بشاهدين ، وأيضا يثبت بشهادة رجل وامرأتين ، مع أن بعض المذاهب الأربعة أثبته بشاهد ويمين ، بل قال مالك : يثبت بشهادة امرأتين ويمين ، فكما أن هذه الآية لا تدل على أن الدّين لا يثبت بشاهد ويمين كذلك آية الميراث لا تدل على عدم جواز الرد على البنت والبنات ، والأخت والأخوات .

وأجاب الإمامية عن الآية الثانية ، وهى : « إن امرؤ هلك ليس له ولد » بأن لفظ الولد يطلق على الذكر والأنثى ، لأنه مشتق من الولادة الشاملة للابن والبنت ، ولأن القاسم المشترك بين الإنسان وأقاربه هو الرحم ، والرحم يعم الذكور والإناث على السواء ، وقد استعمل القرآن الكريم لفظ الأولاد فى الأبناء والبنات ،

فقال : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » وقال : « ما كان لله أن يتخذ من ولد » أى لا ذكراً ولا أنثى ، وجاء فى الحديث الشريف : « الولد للفراش » وقال الفقهاء : تجب نفقة الولد على والده ، وما إلى ذلك من الاستعمال الذى يثبت أن لفظ الولد يدل على الأنثى والذكر . وعليه فكما أن الابن يحجب الأخ كذلك البنت تحجبه ، هذا ، بالإضافة إلى أن ما أجيب به عن ميراث البنت يجاب به عن ميراث الأخت أيضاً .

ثم أن الإمامية أوردوا على القول بالتعصيب إشكالات عديدة ، وإلزامات يأباها الطبع ، ولا تتفق مع القياس ، من ذلك ما جاء فى كتاب الجواهر : من أنه لو كان للميت عشر بنات وابن فيأخذ الابن فى مثل هذه الحال السدس ، والبنات خمسة أسداس ، ولو كان مكان الابن ابن عم للميت ، أى أنه ترك عشر بنات وابن عم ، فعلى القول بالتعصيب يأخذ ابن العم الثلث ، والبنات الثلثين ، وعليه يكون الابن أسوأ حالا من ابن العم .

. . . هذا ، إلى أن الإنسان أرأف بولده منه بإخوته ، وهو يرى أن وجود ولده ذكراً كان أو انثى امتداد لوجوده ، ومن هنا رأينا الكثير من أفراد الأسر اللبنانية الذين لهم بنات فقط يبدلون مذهبهم من التسنن إلى التشيع لا لشىء إلا خوفا من أن يشترك مع أولادهم فى الميراث الإخوة والأعمام .

ويفكر الآن جماعة من رجال السنة بالعدول عن القول بالتعصيب والأخذ بقول الإمامية ، تماماً كما عدلوا عن القول بوقوع الطلاق ثلاثاً بلفظ واحد ، وعن القول بعدم صحة الوصية للوارث ، وغيرها . وقد مهدنا لهم بهذا المقال ، ووضعنا بين أيديهم المصادر والأدلة ، ونرجوا أن يضعوها موضع البحث والدرس ؟

ديمقراطية الثقافة والتعلم فى الإسلام

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

تمتاز النظم التربوية فى الإسلام بأنها نظم ديمقراطية النزعة، تحقق تكافؤ الفرص بين الناس، فتجعل التربية والثقافة والتعلم حقا مشاعا لجميع الأفراد، كحقهم فى الماء والهواء، لا تفرق فى ذلك بين رجل وامرأة، ولا بين حر ورقيق، ولا بين عربى وأعجمى، ولا بين شريف ووضيع، ولا بين مسلم وغير مسلم؛ الناس كلهم فى نظرها سواسية فى هذا الحق كأسنان المشط، ولكل إنسان فى نظرها الحق المطلق فى أن ينال ما يشاء أن يناله من حظ فى الثقافة، بل إنها لتوجب عليه أن يطلب من العلم والتربية القدر اللازم لاستقامة أمور دينه ودنياه.

* * *

فالنظم التربوية فى الإسلام، لا تفرق بين الرجل والمرأة فى حق التربية والتعلم؛ بل تعطى المرأة الحق نفسه الذى تعطيه الرجل فى هذه الشئون، فتبيح لها أن تحصل على ما تشاء الحصول عليه من علم وأدب وثقافة وتهذيب، بل إنها لتوجب عليها ذلك فى الحدود اللازمة لوقوفها على أمور دينها، وحسن قيامها بوظائفها فى الحياة، وقد حث الرسول عليه الصلاة والسلام النساء على طلب العلم، وجعله فريضة عليهن فى هذه الحدود؛ فقال عليه الصلاة والسلام: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة»، وضرب عليه السلام أروع مثل فى الحرص على تعليم المرأة وتثقيفها بما فعله مع زوجه حفصة أم المؤمنين، فقد روى البلاذرى فى كتابه «فتوح البلدان» أن الشفّاء العدوية، وهى سيدة من بنى عدى، رهط عمر بن الخطاب رضى الله عنه، كانت كاتبة فى الجاهلية، وكانت تعلم الفتيات، وأن حفصة بنت عمر أخذت عنها القراءة والكتابة قبل زواجها بالرسول عليه الصلاة والسلام، ولما تزوجها النبى

صلى الله عليه وآله وسلم طلب إلى الشفّاء أن تتابع تثقيفها ، وأن تعلمها تحسين الخط وتزيينه كما علمتها أصل الكتابة ، وروى الواقدى أن عائشة وأم سلمة زوجتى الرسول عليه السلام تعلمتا القراءة والكتابة ، وأنهما كانتا تقرآن ، ولكنهما لم تجيدا الكتابة .

وتدل شواهد كثيرة على أن أبواب التربية والتعلم بمختلف صنوفهما كانت مفتحة على مصاريعها للبنت العربية منذ عصر بنى أمية ، وأنه قد نبغ بفضل ذلك عدد كبير من النساء العربيات ، وبرّزن فى علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب وشتى أنواع المعارف والفنون ، بل لقد كان منهن معلمات فضليات تخرج عليهن كثير من أعلام الإسلام ، فقد روى ابن خلكان أن السيدة نفيسة بنت الحسين ابن زيد بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنها وعنهم كان لها بمصر مجلس علم حضره الإمام الشافعى نفسه ، وسمع عليها فيه الحديث ، وعدّ أبو حيان من بين أساتذته ثلاثا من النساء ، هن : مؤنسة الأيوبية بنت الملك العادل أخى صلاح الدين الأيوبى ، وشامية التيمية ، وزينب بنت المؤرخ الرحالة الشهير عبد اللطيف البغدادى صاحب كتاب : « الإفادة والاعتبار فى الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر » .

ولا يفرق الإسلام كذلك بين الحرة والأمة فى حق التربية والتعلم ، بل إن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يحث على تعليم الحرة ولم يرغب فى تثقيفها بمقدار ما حث على تعليم الأمة ، ورغب فى تثقيفها وتأديبها . فقد روى البخارى فى صحيحه عن أبى بردة عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أيما رجل كانت عنده وليدة (أى أمة) فعلمها فأحسن تعليمها ، وأدبها فأحسن تأديبها ، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » .

وينبئنا التاريخ الإسلامى أن فرص الثقافة والتعلم كانت متاحة للجوارى على الأخص فى أوسع نطاق فى مختلف العصور الإسلامية ، وأن هذه الفرص قد آتت ثمرتها الطيبة ، فأنشأت من الجوارى مئات من المبرزات فى علوم القرآن والحديث والفقه واللغة والأدب ، وشتى أنواع المعارف والفنون ، وكتب التاريخ والأدب

العربى - وخاصة كتاب الأغانى - مملوءة بأخبار هؤلاء الجوارى وما بلغنه من شأو بعيد فى ميادين الآداب والعلوم ، وما كان لهن من فضل فى النهوض بالثقافة الإسلامية والعربية . بل إن هذه الآثار لتدل على أنه قد نبغ من الجوارى معلمات فضليات تخرج عليهن كثير من أعلام الإسلام ، فمن ذلك ما أخبر به المقَّرى فى كتابه « نفح الطيب » عن جارية ابن الـمُـطَرِّف اللغوى ، فقد ذكر أنها أخذت عن مولاها النحو واللغة ، ولكنها فاقته فى ذلك ، وبرعت فى العَروض على الأخص ، ولذلك كانت تسمى « العَروضية » وأنها كانت تحفظ عن ظهر قلب كتابى الكامل للمبرد والأمالى لأبى على القالى وتشرحهما ، وأنه قد درس عليها كثير من العلماء هذين الكتابين ، وأخذوا عنها العروض ؛ وما أخبر به ابن خلكان عن شهدة الكاتبة التى كانت جارية فى الأصل ، فقد ذكر أنه كان لا يشق لها غبار فى العلم والأدب والخط الجيد الجميل ، وأنه قد سمع عليها ، وأخذ عنها خلق كثير .

ومن هذا يظهر أن الإسلام قد هيأ للنساء على العموم فرصا للتربية الراقية ، من انتهزنها منهن بلغن أعلى المراتب التى قدر للرجال بلوغها ، فلم يكن السبب فى الجهل الذى كان فاشيا بين النساء المسلمات فى الجيل الماضى راجعا إلى النظم التربوية فى الإسلام ، وإنما كان السبب فى ذلك راجعاً إلى انحراف المسلمين عما سنه الإسلام من نظم فى شئون التربية والتعليم . وإذا كانت الأمم الإسلامية قد اتجهت فى العصر الحاضر إلى تربية البنت وتثقيفها ، فإنها فى ذلك لم تأت بدعا من العمل ، وإنما أحيت سنة صالحة سنها النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ بها الخلفاء والأمراء من بعده .

* * *

وكما لا يفرق الإسلام بين الرجل والمرأة فى حق الثقافة والتعلم ، كذلك لا يفرق فى هذا الحق بين الحر والعبد ، ولا بين العربى والأعجمى ، ولا بين المسلم وغير المسلم ، فقد فتحت لهذه الطوائف جميعاً فى ظل الإسلام وبفضل تعاليمه ، وفى مختلف عصوره أبواب الثقافة والتعلم على مصاريعها ، ووصل آلاف من العبيد والموالى والأعاجم وغير المسلمين فى ميادين العلوم والآداب إلى آفاق لم يصل إلى مثلها مشاهير الأحرار

والعرب والمسلمين ، بل إن معظم الفضل فى النهوض بعلوم القرآن والحديث والفقه والأصول والتوحيد واللغة والفلك والطبيعة والرياضة والفلسفة والطب والموسيقى ليرجع إلى الأعاجم بفضل ما أتاحه لهم الإسلام من فرص للتربية والثقافة العالية .

* * *

ولا يفرق الإسلام كذلك بين الشريف والوضيع فى حق الثقافة والتعلم ، ومن أروع ما يروى فى هذا الصدد ما حدث به أبو بكر بن جابر خادم أبى داود صاحب كتاب السنن المشهور ؛ قال : كنت مع أبى داود ببغداد ، فصلينا المغرب ، إذ قرع الباب ففتحته ، فإذا الأمير أبو أحمد الموفق يستأذن ، فأذن له أبو داود ، فدخل وقعد ، ثم أقبل عليه أبو داود وقال :

ما جاء بالأمير فى مثل هذا الوقت ؟

قال ، ثلاثة أمور :

قال ، وما هى ؟

قال ، تنتقل إلى البصرة فتتخذها وطناً ليرتحل إليه طلبة العلم من أقطار الأرض .

قال : هذه واحدة ؛ هات الثانية .

قال : تروى لأولادى كتاب السنن .

قال : نعم ، هات الثالثة .

قال : تفرد لهم مجلساً للرواية ؛ فإن أولاد الخلفاء لا يقعدون مع العامة .

فقال أبو داود : أما هذه فلا سبيل إليها ؛ فإن الناس شريفهم ووضيعهم فى العلم سواء ، وكان ما أراد أبو داود ؛ فكان أولاد الموفق يحضرون مجلسه فيسمعون حديثه مع عامة الشعب .

* * *

فالنظم التربوية فى الإسلام تمتاز عن نظائرها فى نظم الأمم الأخرى بأنها نظم ديمقراطية النزعة ، تسوى بين جميع الناس فى حق التربية والتعلم ، ولا توصد أبواب الثقافة أمام كائن من كان .

وبحسبنا لبيان ما وصلت إليه النظم التربوية الإسلامية من سمو فى هذا السبيل بالقياس إلى الشرائع الأخرى أن نوازن بينها وبين ما يعدونه أرقى نظام ديمقراطى قبل الإسلام ، وهو نظام حكومة أثينا فى العصور السابقة للميلاد المسيحى ، فقد كانت قوانين أثينا لا تتيح فرص الثقافة والتعلم إلا للأحرار من ذكور اليونان ، بينما توصدها إيصاداً تاماً أمام النساء والعبيد والموالى والأجانب ، ولقد عبّر عن وجهة نظرهم هذه أصدق تعبير ، وصاغها فى صورة نظرية علمية ، كبير فلاسفتهم أرسطو ، إذ يقرر فى كتابه « السياسة » أن الآلهة قد خلقت فصيلتين من الأناسىّ : فصيلة زودتها بالعقل والإرادة وهى فصيلة اليونان ؛ وفصيلة لم تزودها إلا بقوى الجسم وما يتصل اتصالا مباشراً بالجسم كالغريزة والعادة ، وهى فصيلة العبيد والموالى والأجانب . وبفضل هذا التقسيم يتحقق توزيع الأعمال على الوجه الذى يتفق مع طبائع الأشياء ، فيقوم العبيد والموالى والأجانب بالأعمال الجسمية التى زودوا بالقدرة عليها ؛ بينما يتفرغ اليونان لما عدا ذلك من الأعمال العقليه والإرادية الراقية التى يقتضيها العمران الإنسانى ، والتى زود هؤلاء بالكفايات اللازمة لها ، ومن أجل ذلك يرى أرسطو أنه من الواجب أن يقصر نطاق التعلم والثقافة العقلية على اليونانيين . أما من عداهم من العبيد والموالى والأجانب فليس فى طبيعتهم أى استعداد لتلقى العلوم والمعارف . ولذلك يجب أن يقتصر فى تربيتهم على إعدادهم للأعمال الجسمية التى خلقوا من أجلها ، وهى أعمال الصناعة والزراعة وما إلى ذلك . وكذلك شأن النساء فى نظره : فإن الطبيعة لم تزودهن بأى استعداد عقلى يعتد به . ولذلك يجب أن تقتصر تربيتهن على شئون تدبير المنزل والحضانة والأمومة .

ولم يكن أرسطو فى ذلك معبراً عن رأيه الشخصى ، وإنما كان مسجلا لما كان يجرى عليه العمل فى حكومة أثينا ، التى يعدون نظامها أرقى نظام ديموقراطى فى الأمم السابقة للإسلام ؟

من ثمرات المعقول والمنقول

للشاعر الاديب الاستاذ على الجندى

العميد السابق لكلية دار العلوم

تعظيم الأولياء :

كان السلطان قايتباى يمرّغ وجهه على أقدام ولى الله الشيخ عبد القادر الدشطوطى وكان الشيخ يتطور على مذهب الصوفية : أى يظهر فى غير جسد واحد ، وقد حلف اثنان بالطلاق فى زمنه أن الشيخ نام عند كل منهما إلى الصباح فى ليلة واحدة فى مكانين ، فأفتى شيخ الإسلام جلال الدين السيوطى بعدم وقوع الطلاق .

ولما أراد السلطان قايتباى السفر إلى الفرات استأذن الشيخ فأذن له ، قال فكان طول الطريق يمشى أمام الركب ، فإذا أراد السلطان النزول إليه يختفى .

فلما دخل السلطان حلب وجد الشيخ فى زاوية بها مريضا بمرض البطن منذ خمسة شهور ! ! فكثر التحير والتعجب من ذلك ! ! .

ينام فى الكنيسة :

كان الشيخ إبراهيم بن عصيفير الصوفى ينام كثيرا فى الكنيسة ، ويقول : إن النصارى لا يسرقون النعال فى الكنيسة بخلاف المسلمين ! ! .

وأقول للشيخ : إن نعال المصلين بالمساجد لا تزال تسرق حتى اليوم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ! ! .

أنواع السالكين :

كان السيد محمد المغربى الشاذلى يقول : السالكون ثلاثة : جلالىّ وهو إلى الشريعة أميل ، وجمالى وهو إلى الحقيقة أميل ، وكمالىّ جامع لهما على حد سواء ، وهو منهما أكمل وأفضل .

نبوغ مبكر :

قال ابن جرير الطبرى : حفظت القرآن ولى سبع سنين ، وصليت بالناس وأنا ابن ثمانى سنين ، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع .

ورأى لى أبى فى النوم : أنى بين يدى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكانت معى مخلاة مملوءة حجارة ، وأنا أرمى بين يديه ، فقال له المعبر : إنه إن كبر نصح فى دينه ، وذب عن شريعته .

قال : فحرص أبى على معونتى فى طلب العلم وأنا حينئذ صبي صغير .

لا ينسى الله أحبابه :

روى الخطيب البغدادى : أن الرحلة جمعت بمصر بين محمد بن جرير الطبرى . ومحمد بن إسحاق بن خزيمة ، ومحمد بن نصر المروزى ، ومحمد بن هارون الرويانى ، وحدث أنهم أرملوا (١) ولم يبق عندهم ما يقوتهم وأضر بهم الجوع !! فاجتمعوا ليلة فى منزل كانوا يأوون إليه ، فاتفق رأيهم على أن يُسهموا ويضربوا القرعة ، فمن خرجت عليه سأل لأصحابه الطعام ، فخرجت القرعة على محمد بن إسحاق ، فقال لأصحابه : أمهلونى حتى أتوضأ وأصلى صلاة الخيرة .

قال فاندفع فى الصلاة ، وإذا هم بالشموع وأحد الخصيان من قِبَل الوالى يدق الباب ، ففتحوا له فنزل عن دابته ، فقال : أيكم محمد بن نصر ؟ فقيل : هو هذا ، فأخرج صرة فيها خمسون دينارا فدفعها إليه . ثم قال : أيكم محمد بن جرير ؟ فقالوا : هو ذا ، فأخرج صرة فيها خمسون دينارا فدفعها إليه . ثم قال : أيكم محمد بن هارون ؟ فقالوا : هو ذا ، فأخرج صرة فيها خمسون دينارا فدفعها إليه . ثم قال . أيكم محمد ابن إسحاق ؟ فقالوا : هو ذا يصلى ، فلما فرغ دفع إليه الصرة وفيها خمسون دينارا !!.

ثم قال : إن الأمير كان قائلا (٢) بالأمس ، فرأى فى المنام خيالا يقول له : إن المحامد طووا كشحهم جياعا ، فأنفذ إليكم هذه الصرار ، وأقسم عليكم إذا نفدت أن تبعثوا إليه أحدكم !! .

(١) أرمل الرجل : نفد زاده .
(٢) القائل : النائم فى نصف النهار .

فى الجمعة ساعة سعد لا ساعة نحس :

من الاعتقاد الفاسد الشائع أن فى يوم الجمعة ساعة نحس ، ومن الغريب أن الذى يعتقد ذلك هم المسلمون ، مع أنه جاء فى الحديث : أن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - قال : « خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة : فيه خلق آدم ، وفيه أسكن الجنة ، وفيه أهبط ، وفيه تقوم الساعة ، وفيه ساعة - وقبض على أصابعه يقللها - لا يوافقها عبد مسلم يسأل الله تعالى فيها خيرا إلا آتاه الله إياه » .

قال عبد الله بن سلام : قد علمت أى ساعة هى ؛ هى آخر ساعات النهار من يوم الجمعة .

رأى فى هابيل وقابيل :

حدث سفيان بن وكيع عن سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن قال : كان الرجلان اللذان فى القرآن « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق » من بنى إسرائيل ، ولم يكونا ابنى آدم لصلبه ، وإنما كان القربان فى بنى إسرائيل ، وكان آدم أول من مات .

شيث بن آدم :

اسمه هبة الله ، وهو بالعربية : شث ، وبالسريانية شاث ، وبالعبرانية : شيث ، وإليه أوصى آدم ، وإلى شيث أنسابَ بنى آدم كلهم اليوم ، وذلك أن نسل آدم من غيره انقرض وباد .

لا يعترفون بالطوفان :

الفرس لا يعترفون بالطوفان ، ويقولون : لم يزل الملك فينا من عهد « جُيومَرْت » وجيومرت هو آدم يتوارثه آخر عن أول إلى عهد فيروز بن يزدجرد بن شهريار . ولو كان للطوفان صحة لكان نسب القوم قد انقطع ، وملكهم قد اضمحل . وبعضهم يقر بالطوفان ، ويزعم أنه كان فى إقليم بابل وما قرب منه ، وأن مساكن ولد « جيومرت » كانت بالمشرق فلم يصل ذلك إليهم .

صحف إبراهيم :

أنزل على إبراهيم - عليه السلام - عشر صحائف ، وكانت كلها أمثالا ، كما جاء فى الحديث ، من ذلك : « أيها الملك المسلط المبتلى المغرور ، إنى لم أبعثك لتجمع

الدنيا بعضها إلى بعض ، ولكن بعثتك لترد عنى دعوة المظلوم ، فإنى لا أردها وإن كانت من كافر .

« وعلى العاقل ـ ما لم يكن مغلوباً على عقله ـ أن يكون له ساعات : ساعة يناجى فيها ربه ، وساعة يفكر فيها فى صنع الله ـ عز وجل ـ وساعة يحاسب فيها نفسه فيما قدم وأخر ، وساعة يخلو فيها لحاجته من الحلال فى المطعم والمشرب » .

حقيقة التصوف :

التصوف : زبدة عمل العبد بأحكام الشريعة ، إذا خلا عمله من العلل وحظوظ النفس ، كما أن علم المعانى والبيان زبدة علم النحو ، فمن جعل التصوف علما مستقلا صدق ، ومن جعله من عين أحكام الشريعة صدق .

من يصلح للتصوف :

أجمع القوم : على أنه لا يصلح للتصوف والتصدر فى طريق الله ـ عز وجل ـ إلا من تبحر فى علم الشريعة وعلم منطوقها ومفهومها ، وخاصها وعامها ، وناسخها ومنسوخها ، وتبحر فى لغة العرب حتى عرف مجازاتها واستعاراتها وغير ذلك ، فكل صوفى فقيه ولا عكس .

الإمام أحمد والصوفية :

كان الإمام أحمد بن حنبل ـ رضى الله عنه ـ يحث ولده على الاجتماع بصوفية زمانه ، ويقول : إنهم بلغوا فى الإخلاص مقاماً لم نبلغه .

لا تسرع إلى تكفير الناس :

سئل شيخ الإسلام تقى الدين السبكى عن حكم تكفير غلاة المبتدعة وأهل الأهواء ، والمتفوهين بالكلام على الذات العلية ، فقال : اعلم أيها السائل ، أن كل من خاف الله ـ عز وجل ـ استعظم القول بالتكفير لمن يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، إذ التكفير أمر هائل عظيم الخطر ؛ لأن من كفّر شخصا بعينه ، فكأنه أخبر أن عاقبته فى الآخرة الخلود فى النار أبد الآبدين ، وأنه فى الدنيا مباح الدم والمال ، والخطأ فى ترك ألف كافر أهون من الخطأ فى سفك محجم من دم امرىء

مسلم ، وفى الحديث : « لأنْ يخطىء الإمام فى العفو أحب إلىّ من أن يخطىء فى العقوبة » فما بقى الحكم بالتكفير إلا لمن صرح بالكفر ، واختاره ديناً ، وجحد الشهادتين ، وخرج عن دين الإسلام جملة .

ذو النون المصرى وعلماء عصره :

اجتمع جماعة من علماء إخميم وركبوا زورقا ليمضوا به إلى السلطان بمصر ، ليشهدوا على ذى النون بالكفر ! فلما علم بذلك قال : اللهم إن كانوا كاذبين فغرقهم ! فانقلب بهم الزورق فغرقوا جميعاً والناس ينظرون ! فقيل له : وما ذنب رئيس المركب حتى يغرق مثلهم ؟ فقال : لأنه حمل الفساق ! .

كلمات عبقرية للإمام على ـ عليه السلام ـ :

قال أبو عبيدة : ارتجز الإمام تسع كلمات ، قطع الأطماعَ عن اللحاق بواحدة منهن ، ثلاث فى المناجاة ، وثلاث فى العلم ، وثلاث فى الأدب .

فأما التى فى المناجاة فقوله : كفانى عِزّا أن تكون لى ربا ، وكفانى فخراً أن أكون لك عبدا ، أنت لى كما أحب فوفقنى لما تحب .

وأما التى فى العلم فقوله : المرء مخبوء تحت لسانه ، فتكلموا تُعرفوا ، ما ضاع امرؤ عرف قدره .

وأما التى فى الأدب فقوله : أنعم على من شئت تكن أميره ، واستغن عمن شئت تكن نظيره ، واحتج إلى من شئت تكن أسيره .

ومن قوله : موت الإنسان بعد أن كبر وعرف ربه خير من موته طفلا ، وإن دخل الجنة بغير حساب .

الفقيه كل الفقيه من لا يُقنط الناس من رحمة الله ، ولا يؤمّنهم من عذاب الله ، ولا يرخّص فى معاصى الله ، ولا يدع القرآن رغبة منه إلى غيره .

وكان يقول : القلوب أوعية ، وخيرها أوعاها ، ثم يقول : هاه . هاه . إن ههنا علما ـ ويشير إلى صدره ـ لو أصبت له حَمَلة . ومن قوله : أقدر أن أستخرج وقر[1] بعير من العلوم من معنى حرف « الباء » .

(١) الوقر بالكسر : الحمل الثقيل أو أعم .

من تاريخ الحسين السبط :

حجّ - عليه السلام - خمسا وعشرين حجة ماشيا ، وجنائبه تقاد بين يديه .
ولما ُحملت رأسه إلى مصر ، مشى الناس أمامه حفاة من مدينة غزة إلى مدفنه تعظيما له .

دعاء الصالحين على أعدائهم :

كان عامر بن عامر بن قيس التابعى إذا تشوش من إنسان ودعا عليه يقول : اللهم أكثر ماله ، وأصح جسمه ، وأطل عمره .

التزوج من الفقيرات :

كان علقمة بن قيس يتزوج بنات الفقراء تواضعا ، ولم يخلف بعد موته إلا رداء وُبرداً رثا ، ومصحفا .

كل طبقة خير ممن بعدها :

كان الربيع بن خيثم يقول : لقد أدركنا أقواما كنا نعد أنفسنا فى جنبهم لصوصا !
وكان الحسن البصرى يقول : أدركنا أقواما كانوا فيما أحل الله لهم أزهد منكم فيما حرم عليكم ! .

اعتزال النـاس :

لما اعتزل عروة بن الزبير فى قصره بالعقيق ، وترك الصلاة فى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام سئل فى ذلك ، فقال : رأيت مساجدهم لاهية ، وأسواقهم لاغية ، والفاحشة فى فجاجهم عالية ، فكان فيما هنالك عماهم فيه عافية ! رضى الله عن عروة ليت شعرى ما ذا كان يفعل ويقول لو بلى بالعيش فى زماننا ؟ ! .

كلام لا يخرج إلا من بيت نبوة :

كتب ملك الروم إلى عبد الملك بن مران يتهدده ويتوعده ، ويحلف له : ليحملن إليه مائة ألف فى البر ومائة ألف فى البحر أو يؤدى إليه الجزية .

فكتب عبد الملك إلى الحجاج : أن اكتب إلى محمد بن الحنفية تهدده وتوعده ، ثم أعلمنى بما يرد عليه .

ففعل الحجاج ما أمره به ، فكتب إليه ابن الحنفيه ـ رضى الله عنه ـ يقول : إن لله ـ عز وجل ـ ثلثمائة وتسعين نظرة إلى خلقه ، وأنا أرجو أن ينظر الله إلى نظرة يمنعنى بها منك . فبعث الحجاج بذلك الكتاب إلى عبد الملك ، فكتب مثله إلى ملك الروم . فلما وصل إليه قال : ما خرج هذا منه ، ولا كتب به هو ، ولا يخرج هذا إلا من بيت نبوة .

أدب البساتين :

قال الإمام على ـ عليه السلام ـ إذا دخلت البساتين فأطل تأملها ، فإن فيها جلاء للبصر ، وارتياحا للهم والفكرة ، وتكرمة للطباع ، وتسكيناً للصداع .

فائدة الذكر والاستغفار :

كان محمد الباقر ـ رضى الله عنه ـ يقول : إن الصواعق تصيب المؤمن وغير المؤمن ، ولا تصيب الذاكر لله تعالى .

وكان جعفر الصادق ـ رضى الله عنه ـ يقول : من استبطأ رزقه فليكثر من الاستغفار .

الأدب مع الله :

كان مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير يقول : أجِلّوا اللهَ أن تذكروا عنده الحمار والكلب ، فيقول أحدكم لكلبه : أخزاك الله ! ! فعل الله بك كذا وكذا ! ! . وكان يقول : لا يقل أحدكم إن الله تعالى يقول ، ولكن ليقل : إن الله تعالى قال .

من أعظم الذنوب :

كان أبو العالية يقول : من أعظم الذنوب أن يتعلم الرجل القرآن ، ثم ينام عنه ولا يتهجد به .

حج الأطفال :

كان محمد بن المنكدِر يحج بالأطفال ، ويقول : نعرضهم على الله تعالى لعله ينظر إليهم .

الزهد فى عطاء السلطان :

دخل سليمان بن عبد الملك المسجد النبوى ، فرأى صفوان بن سليمان فأعجبه

سمته ، فأرسل إليه ألف دينار ، فقال صفوان لحامل المال : أنت غلطت لست المقصود بذلك ، فاذهب إلى مولاك واستثبته ، فلما ذهب الغلام ، هرب صفوان من المدينة حتى خرج سليمان !.

النوم وفاة :

كان مجاهد بن حنين يقول : ليكن آخر كلام أحدكم عند منامه : لا إله إلا الله ؛ فإنها وفاة لا يدرى لعلها تكون منية .

أدب الإصغاء :

كان عطاء بن أبي رباح إذا حدثه أحد بحديث - وهو يعلمه - يصغى إليه كأنه ما سمعه قط لئلا يخجل الرجل . أقول وفى ذلك يقول أبو تمام :

من لى بخُلصان إذا عاشرته ... وجهلت كان الحلم ملءَ إهابه
وإذا ظمئت إلى المدام شربت من ... أخلاقه ، ونهلت من آدابه
وتراه يصغى للحديث بقلبه ... وبعقله ، ولعله أدرى به

حلم الصالحين :

صبت جارية ميمون بن مهران على رأسه مرقا فأحرقته ، فارتعدت من الخوف ! فقال لها : لا بأس عليك أنت حرة لوجه الله تعالى .

علامة إجابة الدعاء :

كان سعيد بن جبير يقول : علامة الإجابة حلاوة الدعاء ! وكان له ديك يقوم على صياحه ، فلم يصح الديك ليلة ، فنام سعيد عن ورده ، فدعا على الديك فمات لوقته ! فعزم ألا يدعو على شيء بعدها !.

أقول : دعا على الحجاج قبل قتله بقوله : اللهم لا تسلطه على أحد بعدى ، فلم يسلط الحجاج على قتل أحد بعده ، وعاش بعده خمس عشرة ليلة ! ووقعت الأكلة فى رجله ، وكان يصيح : مالى ولسعيد بن جبير ، كلما أردت النوم أخذ برجلى !.

الفقيه والعالم :

قيل مرة للشعبي يا فقيه ، فقال : لست بفقيه ولا عالم ، إنما نحن سمعنا حديثا ،

فنحن نحدثكم بما سمعنا ، وإنما الفقيه من تورع عن محارم الله ، والعالم من خشى الله بالغيب ! .

سعة لا اختلاف :

كان إذا ذكر الاختلاف عند طلحة بن مصرف يقول : لا تقولوا : الاختلاف ولكن قولوا : السعة .

طيب الرائحة ونظافة الثوب :

كان مكحول الدمشقي يقول : من طاب ريحه زاد عقله ، ومن نظف ثوبه قلّ همه .

أئمة العدل :

كان سفيان الثورى يقول : أئمة العدل : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلى ، وعمر ابن عبد العزيز ، ومن قال غير هذا فقد اعتدى .

تواضع الشافعي وكرمه :

كان الشافعي يقول : وددت أن الخلق تعلموا هذا العلم على ألا ينسب إلى منه حرف . قال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى : وقد أجابه الحق ـ سبحانه وتعالى ـ إلى ذلك ؛ فلا يكاد يسمع فى مذهبه إلا مقالات أصحابه : قال الرافعي ، قال النووى ، قال الزركشي ، ونحو ذلك .

وقدم من اليمن بعشرة آلاف دينار ، فضرب خباءه خارج مكة ، فكان الناس يأتونه فما برح حتى فرقها كلها ، وما سأله أحد شيئا إلا احمر وجهه حياء من السائل .

شيوخ مالك :

أخذ مالك العلم عن تسعمائة شيخ ، منهم ثلثمائة من التابعين ، ومع ذلك فكان يقول : ليس العلم بكثرة الرواية ، إنما هو نور يضعه الله فى القلب .

كراهة القضاء :

قال ابن الجوزى : لما دعا أبو جعفر المنصور أبا حنيفة ، وسفيان الثورى ، ومسعرا ، وشريكا لتولى القضاء ، قال أبو حنيفة : أخمّن فيكم تخمينا : أما أنا فأحتال وأتخلص ، وأما مسعر فيتحامق ويتخلص ، وأما سفيان فيهرب ، وأما شريك فيقع ،

وكان الأمر كما قال . وكان من تحامق مسعر أنه قال للمنصور لما دخل عليه : كيف حالك ؟ وكيف عيالك ؟ وكيف حميرك ؟ وكيف دوابك ؟ فقال : أخرجوه فإنه مجنون ! .

ولما بلغ الثورى أن شريكا ولى القضاء هجره وقال له : قد أمكنك الهرب فلم تهرب .

التقرب بالقرآن :

رأى الإمام أحمد بن حنبل رب العزة فى المنام ، فقال : يارب ، ما أفضل مايتقرب به المتقربون إليك ؟ فقال : بكلامى يا أحمد ، فقال : يارب بفهم أو بغير فهم ؟ فقال : بفهم وبغير فهم . قال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى : الفهم خاص بالعلماء ، وبغير الفهم خاص بالمحققين من العارفين ، إذ يفهمونه بالكشف والذوق ، لا الفهم والفكر المعروفين .

السكوت عن تفسير حديث :

كان سفيان بن عيينة يقول : من فسر حديث : « من غش فليس منا » على أن المراد : ليس هو على هدينا وحسن طريقتنا ، فقد أساء الأدب . فإن السكوت عن تفسيره أبلغ فى الزجر . يريد ـ رضى الله عنه ـ بذلك التغليظ على أهل الغش ، وأنهم ليسوا من الدين فى قليل ولا كثير .

فضل الإمام :

كان الإمام أحمد يقول : لم يجىء لأحد من الصحابة فى الفضائل ما جاء لعلى ابن أبى طالب ـ عليه السلام ـ .

استجمام النفس :

كان مسعر بن كدام ـ بكسر الكاف ـ ينشد الشعر عقب الصلاة ، ويقول : إن النفس تكون هكذا وهكذا ، وكان مع ذلك إذا خطر على باله يوم القيامة يبكى حتى يرثى له الحاضرون ؛ وكان من ورعه إذا دعا على من آذاه أن يجعله محدِّثا أو مُفتيا .

العلم وحفظ القرآن :

كان عبد الله بن المبارك يقول : إذا تعلم أحدكم من القرآن ما يقيم به صلاته ، فليشتغل بالعلم فإن به تعرف معانى القرآن .

كيف أصبحت :

قيل لعبد العزيز بن أبي دواد : كيف أصبحت ؟ فبكى ، فقيل له فى ذلك ، فقال : كيف حال من هو فى غفلة عظيمة عن الموت ، مع ذنوب كثيرة قد أحاطت به ، وأجل يسرع كل ساعة فى عمره ، ولا يدرى أيصير إلى جنة أم إلى نار .

عَرُوس العُبّـادوالزهاد :

كان ابن المبارك يسمِّى محمد بن يوسف الأصبهانى : عَرُوس العُبّـاد والزهاد . وكان الأصبهانى يحيي الليل شتاء وصيفا ، وكل ما كان منه أن يتمدد بعد طلوع الفجر ساعة ثم يقوم ويتوضأ ، فكان إذا أصبح رؤى وجهه كأنه وجه عروس ! وكان إذا رأى نصرانيا أكرمه وأتحفه ؛ يبتغى بذلك ميله إلى الإسلام .

أكبر مروءة من الخليفـة :

مرض يوسف بن أسباط الزاهد مرة ، فأتوه بطبيب من أطباء الخليفة ـ وهو لايعلم ـ فلما أراد الانصراف أعلموه بذلك ، فقال : ما أجرته فى العادة ؟ قالوا دينار . فقال : أعطوه هذه الصرة ، ففتحوها فإذا فيها خمسة عشر دينارا ، فسئل فى ذلك ، فقال : حتى لا يعتقد أن الخليفة أكبر مروءة من الفقراء .

كيف تجد للقراءة حلاوة ؟ :

قال مسلم بن ميمون الخواص : كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة ، فقلت لنفسى : اقرئيه كأنك تسمعينه من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فجاءت حلاوته . ثم أردت زيادة فقلت : اقرئيه كأنك تسمعينه من جبريل حين ينزل به على الرسول ـ عليهما السلام ـ فزادت حلاوته ، ثم قلت : اقرئيه كأنك تسمعينه من رب العالمين ، قال : فجاءت الحلاوة كلها ! .

ما ألقى على الأنبياء :

ما ألقى على الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ يعبّر عنه بالوحى وبالشرع ، فإن كان منسوباً إلى الله تعالى بحكم الصفة ، سمى قرآنا وفرقانا وتوراة وإنجيلا وزبوراً وصحفا ، وإن كان منسوباً إلى الله تعالى بحكم الفعل لا بحكم الصفة سمى حديثاً وخبراً وسنة .

والرسول يدعو إلى الله ابتداء بخلاف الولى فإنه يدعو إليه بحكاية دعوة الرسول ولسانه ، لا بلسان يحدثه هو ، ولهذا لو قال الولى بما يخالف حكم الرسول لم يتبع فى ذلك ، ولم يكن على بصيرة، لأن من كان على بصيرة لا تتطرق إليه تهمة .

نهاية الفقيه مبدأ الفقير :

قال بعض العارفين : نهاية الفقيه مبدأ الفقير ، لأن أعلى أحوال الفقيه أن يخلص فى علمه وعمله لله تعالى ، ويشهد إخلاصه ولا يطلب عليه ثوابا ، ولا يذوق غير هذا . وذلك أول دخول المريد فى الطريق ، ثم يترقى إلى مقامات وأحوال بحسب حظه ونصيبه إلى أن يغيب عن ملاحظة نفسه ، هذا كله بما كشف له من جلال سيده وعظمته.

استغراق أهل الذكر :

كان الجنيد ـ رحمه الله ـ يقول : مكثت نحو عشر سنوات أتوقف فى قولهم : يبلغ الذاكر إلى حد لو ضرب معه وجهه بالسيف لم يحس به ، حتى وجدنا الأمر كما قالوا . وفى أخبار الزبير بن العوام ـ رضى الله عنه ـ أنه كان كثير الخشوع فى الصلاة ، فتحدث بعضهم : أنه يرائى فى ذلك ، فكان أن صبوا على رأسه ووجهه ماء حاراً كشط جلدة وجهه وهو لا يشعر ، فلما فرغ من صلاته وصحا قال : ما هذا ؟ فاخبروه الخبر ، فقال : غفر الله لهم ما فعلوا ، ومكث زماناً يتألم من وجهه .

الصالحون على خطر فكيف بغيرهم :

قال الغزالى ـ رحمه الله ـ : إن العبد ليسجد السجدة وفيها من الخشوع والخضوع ما يظن أنه بلغ به إلى أعلى عليين ، ولو قسمت ذنوبه فى تلك السجدة على جميع أهل الأرض لأهلكتهم ! .

المعارف القرآنية لا تحصى :

روى عبد الوهاب الشعرانى : أن شيخه ذكر فى تفسير سورة الفاتحة مائتى ألف علم وتسعمائة وتسعة وتسعين علما .

قوة مراس العارفين :

قال الحسن : ما رأيت أعبد من السرى السقطى ـ رحمه الله ـ أتت عليه ثمان وتسعون سنة ، ما روى مضطجعا إلا فى علة الموت ! .

إبليس أعلى أدبا من بعض الناس :

كان أبو الحسن الشاذلى يقول : احذر أن يكون إبليس أعلى منك فى الأدب مع الله تعالى ، فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لأنه لم ينازع الله تعالى فى وصف من أوصافه قط ، وقال : إنى أخاف الله رب العالمين ، وغاية أمره : أنه خالف الأمر فاستحق اللعنة والطرد ، ومخالفة الأمر أهون من طلب العبد أن يكون شريكا لله عز وجل فيما يستحقه من عباده .

مناظرة بين إبليس وبين التسترى :

قال سهل بن عبد الله التسترى : لقيت إبليس فعرفته ، وعرف منى أنى عرفته فوقعت بيننا مناظرة ، وقال لى وقلت له ، وعلا بيننا الكلام وطال النزاع بحيث وقف ووقفت ، وحار وحرت ، وكان من آخر ما قال لى : ياسهل ، إن الله تعالى يقول : « ورحمتى وسعت كل شىء » فعم ولم يخص ، ولا يخفى عليك أنى شىء من الأشياء بلا شك ، لأن لفظة « كل » تقتضى العموم والإحاطة ، و « شىء » أنكر النكرات ، وإذن فقد وسعتنى رحمته !! قال سهل : فوالله لقد أخرسنى وحيرنى بظفره بمثل هذه الآية ، فإنه فهم منها ما لم أفهم ، وعلم منها ما لم أعلم ، فبقيت حائرا متفكرا ، وأخذت أتلو الآية فى نفسى ، فلما بلغت قوله تعالى : « فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون » سررت وتخيلت أنى ظفرت بحجة ، وظهرت عليه بما يقطعه !! فقلت : يا ملعون ، إن الله تعالى قيد رحمته بنعوت مخصوصة تخرجها من ذلك العموم ، فقال ـ عز وجل ـ : « فسأكتبها للذين يتقون » الآية ، فتبسم إبليس ، وقال يا سهل ، ما كنت أظن أن يبلغ بك الجهل هذا المبلغ ! ألست تعلم يا سهل أن التقييد صفتك لا صفته !! قال سهل : فوالله لقد أخرسنى !! ورجعت إلى نفسى ، وغصصت بريقى ، وما وجدت جوابا ، ولا سددت فى وجهه بابا ، وعلمت أنه طمع فى مطمع عنده ، وانصرفت وانصرف . ثم قال سهل : فهممت أن آخذ عن إبليس طريق المعرفة ، وإن لم ينتفع بها هو ، لقول بعضهم : انظر ما قال ، ولا تنظر إلى من قال .

قيام القيامة :

حينما أرجف المنجمون الهنود بقيام القيامة، وزلزل الناس زلزالا شديدا، سأل التليفزيون العربي الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت وبعض العلماء عن أشراط الساعة. أما الإمام الأكبر فقد كان عند حسن ظن الإسلام والعلم به، فقد فزع إلى الكتاب العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فسرد بعضا من أشراط الساعة مثل تكور الشمس، وانكدار النجوم، وتسجير البحار، ونسف الجبال الخ. وهى أشراط كثيرة حفلت بها قصار المفصل، وانفرد بها القرآن الكريم دون الكتب السماوية جميعاً. والعلم الحديث فى آخر نظرياته يؤمن بها، وهى أكبر دلائل صدق محمد النبي الأمى - صلوات الله وسلامه عليه -!!.

أما غير الأستاذ الأكبر فقد استباح معارفه من الأحاديث الضعيفة، والأخبار الأسطورية، والإسرائيليات الباطلة، التى شحنت بها كتب السنة والسِّيَر بحسن نية وسوء نية على يد كعب الأحبار، وتميم الدارى، وأبى هريرة، وغيرهم من نحو ظهور المسيح، أو المسيخ الدجال، ونزول عيسى - عليه السلام - من السماء!! وفات هؤلاء أن المسيخ الدجال ظهر ألوف المرات فى شخوص الدعاة إلى الزندقة والإلحاد والباطل والضلال، والنحل الزائغة، والأهواء المردية، والمبادىء الهدامة، والسياسات الغاشمة، وعددهم لا يحصى على مدى التاريخ.

أما نزول المسيح بن مريم من السماء فمرده إلى الاعتقاد بأنه رفع بجسده بعد أن نجاه الله تعالى من الصَّلب، والقرآن صريح فى موته موتاً طبيعيا، قال تعالى: «... إنى متوفيك ورافعك إلىّ»، والوفاة نص عربى لا يحتمل التأويل «ورافعك إلىّ» أسلوب عربى معروف لمن نزل القرآن على لغتهم، يساوى تماماً قولهم: قابضك إلى، وقبضه الله إليه، ولحق بالرفيق الأعلى، واختاره الكريم إلى جواره الخ. وهناك آية أخرى أكثر صراحة من ذلك، وهى قوله تعالى: «فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم...» أى على بنى إسرائيل الذين بعثتنى لهم، فبلغتهم رسالتك، ثم قبضتنى إليك بالموت، وعلمهم بعد ذلك موكول إليك.

وعقيدة رفع المسيح عليه السلام بجسده حيا إلى السماء أضخم أسطورة تسربت إلى كتب السنة ، وتدسست إلى معتقدات العامه وبعض الخاصة مع الأسف الشديد ، ويطول الكلام إذا فصلنا الحديث عنها ، ولكنا نقول إجمالا إنها مسايرة للعقيدة المسيحية التى تقول : إن المسيح بعد صلبه مكث فى القبر ثلاثة أيام ، ثم تغلب بقوة اللاهوت على الموت ، وطار إلى السماء وجلس عن يمين الآب ، وسينزل فى آخر الدنيا للدينونة الكبرى بين الناس . ولا ضير على المسيحيين أن يعتقدوا هذا ، لأن المسيح فى نظرهم إله نزل ليطهر البشر من خطيئة آدم بدمه الإلهى ، ثم رجع إلى مقره ، وسيعود مرة أخرى للفصل بينهم .

ولكن ما معنى أن يعتقد المسلمون أن المسيح رفع إلى السماء حيا بجسده ، ليبقى ما شاء الله أن يبقى لا يأكل ولا يشرب لابسا ثوب الريش ، ثم ينزل لا لأمر عظيم كمجازاة الناس ـ على حسب العقيدة المسيحية ، ولكن لشىء هيّن صغير حقير هو قتل المسيح الدجال ، كأن المسيح لا يقتله إلا مسيح ! .

وخطورة هذه العقيدة على الإسلام أنها تلقى الشك على إنسانية المسيح التى قررها التنزيل الحكيم فى غير آية تقريراً صريحاً تناولها من جميع جهاتها ، حتى لا يتخالجنا الشك فى ذلك ! .

ذلك أنه من غير المعقول أن يكون المسيح بشرا وقد مضت عليه ألفا سنة بلا طعام ولا شراب ولا نوم ، ثم ماذا نقول : إذا لم تقم القيامة إلا بعد مليون سنة مثلا ، أو بعد خمسة وأربعين مليونا من السنين ، وهو العمر المقدر ولو بالتقريب للشمس أم المجموعة الشمسية ؟ .

أنقول : إن المسيح لا يزال حيا أيضا ، وإنه إنسان ، وسينزل لقتل الدجال المزعوم ! .

ونحن نقول لهؤلاء العلماء : اتقوا الله فى دينكم الواضح الصريح المتين الوثيق ، الذى جاء ليقضى على الخرافات والخزعبلات ، مؤيداً بسلطان العلم والعقل ! إنكم باعتناق هذه العقائد المعرقة فى الأوهام تشككون المسلمين فى دينهم ، وتصدون غير المسلمين عن الإسلام ، وتظاهرون ـ من حيث لا تشعرون ـ أباطيل الملل الأخرى الذى جاء القرآن الكريم مهيمناً عليها ، ومصححاً لها ، وآخذاً بنواصيها إلى الحق والصواب .

إن المسيحيين يقولون فى تبشيرهم : إن المسلمين أكثر مسيحية منا ! هم يقولون مثلنا : إن المسيح كلمة الله ، وإنه ولد من غير أب ، وإنه كان يحيي الموتى ، ويبرىء الأكمه والأبرص - وإن زادوا بإذن الله - ويزيدون علينا : أنه كلم الناس فى المهد وذلك لم يثبت عندنا ، ثم إنهم ينزهونه عن الصلب ، ونحن نقول صلب وكلل بإكليل شوك وبُصق عليه ، وهم بعد ذلك يعترفون معنا بأنه رفع بجسده حيا إلى السماء ، وسينزل منها قبيل القيامة ليدين الناس فى عقيدتنا ، ويقتل الدجال فى عقيدتهم وليس من المعقول ولا من المقبول أن يبقى بشرٌ حياً آلاف السنين أو ملايين السنين ، فلم يبق إلا أن يكون المسيح إلهاً وإن كره المسلمون ! .

من هذا القول يتبين مبلغ جناية هذه العقيدة الزائفة على الإسلام والمسلمين ، وستزداد جنايتها جسامة وخطرا بتراخى الزمان حيث تنقضى القرون المتطاولة ، والدجال لم يخرج والمسيح لم ينزل ، ولا نعدم ناعقا من أنصاف العلماء يسك مسامع الموحدين بأن المسيح سينزل ليقتل الدجال ، وليس الدجال إلا هذا العالم الضال المضلل .

ورجاؤنا فى الإمام الأكبر أن يقول كلمة فى هذه المسألة يشفى بها صدور المؤمنين ، فقد تعبت فى رد ولدى الطالب بكلية الصيدلة - وهى كلية علمية محضة - إلى بشاشة الإيمان ، بعد أن سمع أن المسيح الإنسان لا يزال حياً حتى اليوم ، وسوف يزال حياً الى يوم الدين ، فى عقيدة بعض الغافلين ! .

ولعله من العجب العاجب أن رجلا من هؤلاء العلماء يجهد نفسه فى تأليف كتاب يقيم فيه الأدلة والبراهين على أن المسيح حى ، وأنه سينزل فى آخر الدنيا ، كأن المسيحية محتاجة الى مثله ، فياليته يعرف أنه ألف فى المسيح من الكتب ما يملأ رحاب الأرض ! .

فبخ بخ لك ، ومرحى مرحى لك أيها العالم العلامة ! إنى زعيم لك بأنك ستطبع كتابك آلاف المرات ، وستكنز منه الأموال ، وتبنى العمارات ، وفوق ذلك سيمنحك رئيس قصر الفاتيكان وساماً فاخراً تزين به صدرك . هل جزاء الإحسان إلا الإحسان .

من الجنديات : عظة الموت :

المنـايا على النفـوس حَوائمْ كلُّ حيٍّ يؤمّل الخُلدَ واهِمْ
عِش ـ كما شئت ـ مُكثِراً أو مُقِلاً سوف تلقَى الرَّدَى وأنفُك راغم
سَرِّح الطَّرفَ . هل ترى غير موتى : مِن حصيدٍ تحت التراب ، وقائم
لُجَّةٌ . قَعرُها بِساطُ الأوالى وعليها مَنْ أمهلَ الموتُ عائم
أين « لقمانُ » ؟ قد طوى الدهرُ لقما نَ وألوَى من قبله بالقشاعم(١)
ليس يُجدِي عليك ـ والعيشُ فانٍ ـ غيرُ ذكرى تَطيب منها المواسم
قهرَ الموتَ نابهٌ فارقَ الدُّنـ يا فهزَّ القُرى ، ورجَّ العواصم

* * *

عدلَ القـبرُ بيننا فى حظوظ ميّزَتْنا . والقبرُ أعدلُ حاكم
حلَّ فيه على الضعيف أخو البـطـ ش ، وساوَى الفقيرُ ربَّ الدَّراهم
وتخلى عن سيفه كل غازٍ وسلا عن حبيبه كلُّ هائم
الرُّفاتُ السحيقُ فيـه ينادى : اذكروا الموت . ما منَ الموت عاصم
هٰهنا المالكونَ للدود ملكٌ وعظام الورى عظامٌ رمائم
والوجوهُ الصِّباح شاهتْ كأن لم تك بالأمسِ ناضراتٍ نواعم

* * *

تلك دنيا . سرورُها فلتاتٌ خاطفٌ كالسَّراب . والحزنُ دائم
ضحِكاتُ الثغور . أصدقُ منها عَبَراتٌ ملءُ العيون سَواجم
خدَعتنا بلينِها فهلكنا ناقع السم تحت لين الأراقم
لو رجعنا إلى النُّهَى لاعترفنا أن أعراسَها طريق المآتم

(١) لقمان : لقمان بن عاد ، وله قصة ترويها الكتب . والقشاعم : النسور الكبيرة .

قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

بَزّنى الدهر وكان غشوما	بأبيٍّ جاره ما يَذِل
شامسٍ فى القر حتى إذا ما	ذكت الشعرى فبَرد وظل
يابس الجنبين مِنْ غير بُؤس	وندىّ الكفين شهم مُدلّ
ظاعن بالحزم حتى إذا ما	حلّ ، حل الحزم حيث يحل
غيث مزنٍ غامرٌ حيث يجدى	وإذا يسطو فليث أبل
مسبل فى الحى أحوى رِفَلّ	وإذا يغزو فسِمعٌ أزل
وله طعمان أرْىٌ وشَرْىٌ	وكلا الطعمين قد ذاق كل

يقول : إن الدهر الغشوم سلبه أبيا لا يذل جاره ، فهو الشمس إذا كان قر الشتاء ، والظل والبرد إذا كانت حمارة القيظ ، والشعرى نوء الصيف أو علامته عندهم . يابس الجنبين فى غير اضطرار فهو يؤثر غيره بالطعام والشراب ، ولقد كانوا يتمدحون بالضمور ويرون من أكبر ما يشين الرجل أن يحمل اللحم والشحم على خلاف المرأة التى يجب أن تكون هيفاء مقبلة عجزاء مدبرة . وهذا الندى الكفين الشهم الواثق ببلائه ، حازم فى جميع أحواله ، حل أو ارتحل . إذا وهب أجزل العطية فهو غيث ، وإذا سطا عظمت الرزية فهو ليث ، مسبل إزاره فى الحى إذا كانت السلم ، يأكل ويشرب ، فهو أسمر ممتلىء الجسم عكس حاله فى الحرب ، فهو فيها كابن الذئب ـ السِّمع ـ الأزل . إنه العسل ـ أرى ـ حلاوة ، والحنظل ـ شرى ـ مرارة ، حسب المناسبات ، ولقد جربه كلا الفريقين : الصديق والعدو فى كلتا الحالين .

قلت : هو يابس الجنبين ، ثم هو فى الوقت نفسه « رِفل » أى كثير اللحم . . إن هؤلاء الصعاليك لايبالون أن يناقضوا ... وددت لو ابتلى بما ابتلى به أبو العتاهية. إذ جرى حديث بينه وبين أحد علماء الكلام ، فناقض الشاعر فكشفه العالم المتكلم فى حضرة أحد خلفاء بنى العباس . . .

قال : رويدك فما ناقض تأبط شرا ، ولكنه أراد المعانى الثانية من الكناية . . . أنسيت : فلان كثير الرماد ، ومهزول الفصيل ، وجبان الكلب . إنها فى « البيان » تساوى ضرب زيد عمراً فى النحو ، إن تأبط شرا أو الشنفرى إذا كانت السلم أسبل إزاره ، ونحر للشرب الكرام فيأكلون ويسكرون ويأكل ويسكر معهم ، والأكل والشرب ورخاء البال من شأنها أن تملأ الجسم دما ولحماً وشحما ، فما منهم إلا أحوى رفلّ. لقد كانت الخمر فى الجاهلية إحدى المتع الثلاث الشهيرة التى عبر عنها طرفة بن العبد أصدق تعبير حين قال :

ولو لا ثلاث هن من عيشة الفتى   وجدك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبق العاذلات بشربة   كميت متى ما تعل بالماء تزبد
وكرى إذا نادى المضاف محنَّبا   كسيد الغضا نبّهته ـ المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجن مظلم   ببهكنه تحت الخباء الممدد

خمر ونساء ونجدة عبر عنها بإغاثة الملهوف إذا أحيط به ـ المضاف ـ الذى هو كذئب الغضا ، ولعلك تذكر أن جلة أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يأكلون ويشربون عند كبير منهم فى مأدبة دعاهم إليها حين نزلت آية التحريم ، وأن شاباً من شباب المسلمين لم يتركهم يستمتعون بسكرتهم تلك الأخيرة ، بل سعى إليهم مسرعا بنبأ التحريم فأهرقوها . . . ولست أدرى أكانوا قد شربوا منها أم أن صاحبهم بلغهم قبل أن يذوقوها ، ومهما يكن من أمر فإنه لم يكن من حظ تأبط شرا أن يدرك الإسلام ، ولا بد أنه قتل شابا . . . فأنت تعلم أن أبا كبير الهذلى أدرك الإسلام وأسلم ، وأراد النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم على أن يحل له الزنا ، فأقنعه عليه الصلاة والسلام بأنه فاحشة وساء سبيلا . . . وانه فى الجاهلية أراد أن يتزوج أم تأبط شرا ، وكان هذا صبيا لما يضح أمره فأوضحه لأبى كبير فلم يسعه إلا أن

ينصرف عن امرأة ابنها هذا المغشم . . . الذكى الفؤاد الذى إذا نبذ بالحصاة أحس كأن الجبل قـد تزلزل . . . وأحسبنا عرضنا قبل للقصة . والذى يعنينا الآن أن أبا كبير حين أسلم كان ما يزال به فضلة ... بل لعلها أكثر من فضلة ، فلقد كان يتفتى ويريد الرسول على أن يحل له ما حرم الله . . . فلو أنه قدر لتأبط شرا أن يعيش لـكان من شباب المسلمين فهو فى حكم ابن أبى كبير الهذلى .

قلت : أو لـكان من شباب المشركين . . فإن ذلك به أشبه . . أفلم يـكن خليعا قاطع طريق لا يبالى على أى جنب كان فى الشيطان مصرعه ؟ .

قال : ولقد كان أبو ذر الغفارى رضى الله عنه قاطع طريق فى الجاهلية . . كان يقطعها رئيس عصابة من قومه أو من غيرهم ، بل كان يقطعها أكثر ما يقطعها وحيداً ، إذ كان يؤثر العمل الانفرادى : يعمل « جحيشاً ويعرورى ظهور المهالك » نهج تأبط شرا . . فلما كان الإسلام ودخله أبو ذر كان من شأنه ما تعرف . . كان أزهد النـاس فى الدنيا . . عاش وحيدا ومات وحيدا ، وهو هو الذى قال عنه صلى الله عليه وآله وسلم إنه أصدق الناس لهجة . . فأنت إذا قست الغائب بالشاهد استنبطت أنه لو قدر لتأبط شرا أن يدرك الملة السمحة لـكان حنيفاً مسلما وما كان من المشركين ، على أنه ممن اصطلح على تسميتهم بأهل الفترة ، أى من الناجين : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » يقول ذلك رب العزة الرحمن الرحيم .

قلت : لقد استثنى من حكم الفترة جماعة مخصوصة ، منها : امرؤ القيس ، وحاتم الطائى . . . وليس هذا الاستثناء فيما أرى إلا افتراء على الله ، وتزيداً واستظهاراً عليه « وما كان ربك نسيا » .

قال : فهذا أمر بين ولا مشكلة ، إنها قاعدة عامة ، خذها عنى ولا تبال ، ولا تعبأ كثيراً ولا قليلا بما يقال ويعاد . . إذا وجدت تضاربا أو تعارضا أو منافاة أو خلافا أو تضادا أو تناقضا ، أو بعبارة يفهمها الناس جميعا : إذا وجدت كلاما لا ينساق وكتاب الله ، وقيل لك إنه كلام رسول الله ، فقل : بل افتراء على رسول الله فإذا قال سبحانه وتعالى : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وقيل لك إن زيداً وبكراً وهنداً ودعدا مستثنون من هذا الحكم ، فقل : كذب ولا استثناء ، وإذا قال

عز وجل : « يسألونك عن الأهلة ، قل هى مواقيت للناس » وقيل لك : إن رسول الله قال عن قرص الشمس جوهره كذا أو شكله كيت ، فقل : إفك وزور . . لقد سألوا عن « الماهية » كما يقول أصحاب المصطلحات ، فأجاب بالفائدة . . وما كان صلى الله عليه وسلم ليتجه اتجاهاً غير ما وجهه ربه ، ولقد وجهنا سبحانه وتعالى وجهة التفكر والتدبر فى أنفسنا وفيما خلق من دابة وفى السموات والأرض والجبال والشجر ، إلا أنه لم يضع أصول الكيمياء والطبيعة والفلك وضعاً مباشراً فى الكتاب المبين . . على أن ثم إشارات وعلامات وتوجيهات لا تقبل الجدل ، هل تعرف التأويل ؟ هل تعرف ما تسميه المتصوفة الإشارة ؟ إنها لهى هى السبيل نفسها بالقياس إلى علماء الكونيات والنفسيات ووظائف الأعضاء وغيرها من صنوف العلم الإنسانى .

قلت : هذا عود على بدء . إذ كنا عرضنا لهذا الموضوع فى حديث سلف ، قرأت بعده لأستاذنا العلامة الجليل المرحوم الشيخ محمد عبد الله دراز فى كتابه المكتوب بالفرنسية « تبصير بالقرآن Gmitiaton au coran » تحت عنوان الحقائق العلمية ما يلى منقولا إلى العربية : « ولكن القرآن ، فى دعوته إلى الإيمان والفضيلة ، لا يستنبط العبر من سنن الأولين والأحداث المنصرمة فحسب ، بل يستخدم أيضا وللغاية نفسها الظواهر الكونية الثابتة ، ويوجه انتباهنا إلى النواميس الدائمة التى لا يتحدث عنها لذاتها ، بل غرضه الوحيد منها تذكرتنا بالخالق ، وإذن نشهد أن الصور التى يصوغها فيها تتفق بمنتهى الدقة والمقررات العلمية فى أحدث صورها ، مثلا :

(١) المصدر الخفى الذى تنبعث منه جرثومة حياتنا ، قال تعالى : « فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب »[1] .

(٢) الأطوار المختلفة للخلق فى بطن الأم ، قال تعالى : « يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقر فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى ، ثم نخرجكم

---

(١) الطارق آية ٥ ، ٦ .

طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا ، وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج » (١) .

« ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ، ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة ، فخلقنا المضغة عظاما ، فكسونا العظام لحما ، ثم أنشأناه خلقا آخر ، فتبارك الله أحسن الخالقين » (٢) .

(٣) عدد التجويفات المظلمة التى فى أعماقها يتم ذلك الخلق ، قال تعالى : « خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج يخلقكم فى بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق فى ظلمات ثلاث ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون » (٣) .

(٤) الأصل المائى لكل شىء حى ، قال تعالى : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شىء حى أفلا يؤمنون » (٤) .

(٥) تكون المطر ، قال تعالى : « الله الذى يرسل الرياح فتثير سحابا ، فيبسطه فى السماء كيف يشاء ويجعله كسفا فترى الودق يخرج من خلاله ، فإذا أصاب به من يشاء من عباده ، إذا هم يستبشرون » (٥) .

(٦) الشكل الدائرى للسماء والأرض ، قال تعالى : « خلق السموات والأرض بالحق ، يكور الليل على النهار ، ويكور النهار على الليل ، وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى ، ألا هو العزيز الغفار » (٦) . مع عدم صدق استدارة الأخيرة فى أطرافها ، قال تعالى : « أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ، والله يحكم لا معقب لحكمه ، وهو سريع الحساب » (٧) . « بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها ، أفهم الغالبون » (٨) .

---

(١) الحج : آية ٥ . (٢) المؤمنون : الآيات ١٢ ، ١٣ ، ١٤ . (٣) الزمر : آية ٦
(٤) الأنبياء : آية ٣٠ . (٥) الروم : آية ٤٨ . (٦) الزمر : آية ٥ . (٧) الرعد : آية ٤١ . (٨) الأنبياء : آية ٤٤ .

(٧) جرى الشمس نحو نقطة معينة ، قال تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »[١] .

(٨) طريقة المجتمعات الحيوانية عامة فى حياتها حياة جماعية ليست أقل انسجاماً من الجماعة الإنسانية ، قال تعالى : « وما من دابة فى الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم مافرطنا فى الكتاب من شىء ثم إلى ربهم يحشرون »[٢].

(٩) وصف حياة النحل خاصة ، قال تعالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى من الجبال بيوتا ومن الشجر ومما يعرشون ، ثم كلى من كل الثمرات ، فاسلكى سبل ربك ذللا ، يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون »[٣] .

(١٠) زوجية النبات والمخلوقات الأخرى التى لم تكن معروفة حين نزول القرآن ، قال تعالى : « سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم ومما لا يعلمون »[٤]. « ومن كل شىء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون »[٥].

(١١) تلقيح الرياح ، قال تعالى : « وأرسلنا الرياح لواقح ، فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين »[٦] .

فى اختيارنا هذه النصوص لهذه الفقرة عنينا أن نتجنب العيب المزدوج الذى يمكن أن يؤخذ على هذا المنهج الذى عرف باسم منهج التوافقية Con cordence وهو يتلخص فى تفسير النصوص الموحاة بحيث تتفق ونتائج العلم ، فلقد دفعت الحماسة الدينية بعض المفسرين المحدثين إلى تجاوز الغاية فى سبيل هذا الاتجاه التوافقى لدرجة الخطر على العقيدة نفسها ، فهم يخطئون تارة بعدم احترام النص وإرهاقه ليقول ما لا يجوز أن يقال بحكم متن اللغة وأحكامها ، وتارة بالمبالغة فى احترام آرا العلماء متمشين معهم حتى فى الفروض التى لا يمكن تحقيقها أو المتناقضة ، إذا تجنبنا ذلك التعسف المزدوج ، فرأينا أننا لا نستحسن هذا الاتجاه فحسب ، بل نرى من

---

(١) يس : آية ٣٨ . (٢) الأنعام : آية ٣٨ . (٣) النحل : آيتى ٦٨ ، ٦٩ .
(٤) يس : آية ٣٦ . (٥) الذاريات : آية ٤٩ . (٦) الحجر : آية ٢٢ .

الضرورى أن نقابل بين مقررات الوحى الذى يتم فى لحظة ، وبين المقررات العلمية التى كانت ثمرة المراقبة المنهجية البطيئة ، فإن القرآن نفسه يدعونا إلى كشف أصله الإلهى بالتأمل فيه من ناحية ، ومن ناحية أخرى بمشاهدة الدلائل التى أودعها الخالق الكون ، وأودعها ذواتنا أيضا ، فهى كلها تشهد شهادة بينة بحقيقته المطلقة ، قال تعالى : « أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » [١] ، وقال سبحانه : « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » [٢] .

واقع الأمر أنه لا تفسير فى الأمثلة التى سقناها ، بل هو شهود لتوافق عجيب بين منطوق الآيات القرآنية نفسها ، وبين المنطوق العلمى الذى كان نتيجة دراسات طويلة المدى عبر القرون ، لم تؤد إلى شىء ثابت ثبوتاً نهائياً إلا بفضل تعاون الرجال المختصين ، الذين عنى كل منهم بالفرع الذى يخصه فى حيزه المحدد . . . أفتلك مصادفة اتفاقية ؟ أو ممكن فى عهد الجاهلية أن رجلا مجرداً من كل جهاز موكولا إلى مجرد نور فطرته وملاحظاته المحدودة جدا يعالج « زيادة على عمله الأصلى الأخلاقى الدينى الاجتماعى » مواد التشريح ، والظواهر الجوية ، والكونيات العامة ، وعلم النفس الحيوانى والإنسانى ، وفروع علوم أخر ما تزال تستلزم أجهزة علمية جد متقنة ، وتجارب جماعية يكمل بعضها بعضا . . ثم يعطينا عن كل موضوع صيغا عامة دائمة دون أن تكون فى أى منها أقل أثر لوهم من أوهام عصره وبيئته .. ومن خياله الخاص ؟

قال : خذ ما يقوله الحبر دراز ـ أحله الله دار المقامة من فضله ـ مربوطا بما قررناه فى حديث سلف . . كل قانون علمى لا يعد نهائياً إلا باعتبار ما كان ، فأما باعتبار ماسيكون فهو لابد غرض التعديل والتحوير والتطوير ، فتلك هى القاعدة العلمية النهائية الوحيدة مقولة أقطاب العلم أنفسهم ، وأخرى يشهدونها ولا تدخل فى حيز بحثهم ودرسهم ، أعنى قيام نظام الكون على أحسن حال : ليس فى الإمكان أبدع مما كان . . .

---

(١) النساء : آية ٨١ . (٢) فصلت : آية ٥٢ .

قلت أرجو أن تستمر فيما نحن فيه . . . إن نقص الأرض من أطرافها حال مشهودة ، فهى غير صادقة الاستدارة ، ولكن قوله تعالى : « نأتى الأرض ننقصها » يشعر أن العمل ما زال قائما .

قال : لك فى هذا وجهان . . فإن مقتضى طبيعة الأشياء أن تصدق الاستدارة على توالى كر الأيام والأعوام . . فهى تدور . . وما تزال تدور إلى ما شاء الله ، فشأنها أن تستكمل التدوير أو التكوير ، ولكن سبحانه وتعالى ما يزال يأتيها ينقصها من أطرافها ، هذا وجه . والثانى أن نقص الأرض من أطرافها لم يتم فى لحظة أو يوم أو سنة أو قرن . . إنه عمل تطورى اقتضى ألوف الألوف من السنين أو من القرون ، فلست أدرى ما يدريه المختصون بهذه الشئون ، والعرب تعبر عن الفعل الماضى الذى استمر أو تكرر بصيغة المضارع . تقول : افعل كذا ، أو قد أفعل كذا ، يعنى فعلت كثيرا وتكراراً : « قد أشهد الغارة الشعواء » يعنى شهدها كثيرا « قد أترك القرن مصفرا أنامله » يعنى فعل ذلك كثيرا « ولقد أجمع رجلى بها » يعنى جمع رجليه على فرسه كثيرا « ولقد أعطيها كارهة » يعنى ردها كثيرا إلى حومة الحرب وهى كارهة من شدة البأس ، والأمثلة كثيرة فى الأدب العربى وفى القرآن ، وأكثرهم لا يفطن لها فافهم . . نأتيها ننقصها : نأتى هنا من أفعال الشروع . . قلت : فهمت ولا داعى للإطالة .

قال : لو صبرت .. ولكنك عجول عجلة إضافية فوق المقول فيها : خلق الإنسان عجولا . . إن الآيات التى استشهد بها الشيخ دراز ووجهة نظره فى حاجة إلى التعقيب ، ولست أدرى : لماذا اخترت من بينها آية نقص الأرض من أطرافها ؟ .

قلت : لأنها وحدها من جملة ما استشهد به قد يقبل رأيه فيها الأخذ والرد ، فأما سائر الآيات فإن الأمر فيها شهود وليس تفسيرا على حد تعبيره .

قال : شهود وما أدراك ما الشهود ؟ إنه من مصطلحات القوم والأستاذ العلامة محمد عبد الله دراز ـ طيب الله ثراه ولقاه نضرة وسرورا ـ من القوم إن لم تكن تعلم .. هو من أعلام الشريعة والطريقة سواء . ألا تذكر ما كتب فى رسالة الإسلام ؟.

قلت : وأذكر كتابيه بالفرنسية عن القرآن ، وأشهد أنه ليس لهما فى المكتبة العربية نظير .

قال : ومن أنت حتى تشهد أو لا تشهد . . فأما أنا فبوصف كونى شيخا أعبر عن « المشيوخاء » جمعاء من حيث ردى إلى أرذل العمر فى الأقل ، إلا يكن من حيث صدارة الإفتاء ـ أقرر أننا لا يفرق « العادم النظير » إلا من باب « المقصور والممدود » .

قلت : انقلوا كتابى الشيخ دراز إلى العربية يكن لكم عادما نظير خلا عادم نظير ابن مالك .

قال : انقلهما أنت .

قلت : إذا أجزتمونى فعلت .

قال : الإجازة تتطلب توافر شروط وزوال موانع .

قلت : لا شروط ولا موانع فى الملة الإسلامية ما تحققت الأهلية .

قال : ولا إجازة شكلية وحسبك أنك من الأمة التى قال فيها أصدق القائلين : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

قلت : ما دمنا فى الشروط والموانع ووحدة الأمة الإسلامية ، فأنا واحد من الأمة الإسلامية ، وفى الوقت نفسه واحد من الأمة العربية ، والرأى عندى ـ أو عند من هو خير منى ـ أن قيام الوحدة العربية شرط فى قيام الوحدة الإسلامية ، أو كما قلت فى موضع آخر إنهما بمثابة المقدمة والنتيجة .

قال : المسألة أوسع من أن تأتى ذيل حديث ، فلنؤجل النظر فيها إلى حديث قابل . على أنه لا يفوتنى أن أقرر لك ما سبق أن قررت ، وسأظل أقرر ما حييت : أنه لا إسلام دون وحدة ، أو كما قال شيخى ـ رضى الله عنه وأنزله أعلى عليين مع الأنبياء والصديقين والشهداء والصالحين ـ كان الإسلام ولم تكن صلاة ولا صوم ولكنه لم يكن قط بدون وحدة . لله ما أنفس ما قد أمدك ببعض ما قد يمدنى حال حياته ، تلك الحياة الدنيا على أن « أولياء الله الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون » « الذين لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » لا ينقطع بانتقالهم إلى الرفيق الأعلى إلا أن يصبح الممدود غير أهل للمدد ، وجارى الله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله . وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين ؟

من كتاب : « وسطية الإسلام » (*)

بساطة العقيدة ويسر التكليف

— ٢ —

٦ — ومن الأصول المقررة فى الشريعة الإسلامية تلك القاعدة التى تضمنها قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرىء ما نوى » .

وهى قاعدة ذات أثر فعال فى التوجيه والتربية ، وفيها نفع عظيم للمجتمع ، ويرتبط بها الحكم الشرعى فى الجمهرة العظمى من أفعال المكلفين ، وبيان ذلك يرجع إلى ما يأتى :

١ — القرآن الكريم والسنة المطهرة متضافران على تقرير هذه القاعدة ، وإثباتها أصلا من أصول هذه الشريعة المحكمة .

فما ورد فى القرآن الكريم قوله تعالى فى سورة الزمر: « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين ، ألا لله الدين الخالص » وفى سورة محمد : « فإذا عزم الأمر فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم » وفى سورة البينة : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة » .

فهذه الآيات ، وكثير غيرها ، واضحة فى أن أساس الأعمال هو الإخلاص والنية الصالحة ، والآية الأخيرة تقول : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله » بإدخال اللام على الفعل الواقع بعد « أمروا » وكان الظاهر أن يقال : وما أمروا إلا أن يعبدوا ، ولكن المفعول حذف ليعم الكلام جميع الأفعال التى يفعلها المكلفون ، واكتفت الآية بذكر الغاية التى يراد الوصول إليها ، وهى : « ليعبدوا الله مخلصين له الدين » فكأنها تقول : إنهم أمروا بأن يقصدوا بكل فعل يفعلونه إرضاء الله تعالى وابتغاء وجهه ، فتصير بذلك أفعالهم كلها عبادات لله خالصة .

(*) لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة .

ومما ورد فى السنة المطهرة - تقريراً لأن المعول عليه هو القصد ، فإن كان خيراً قبل وأثيب صاحبه عليه ، وإن كان شراً رد على صاحبه وحمل مافيه من وزر - قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « الخيل لثلاثة : هى لرجل أجر ، ولرجل ستر ، وعلى رجل وزر ، فأما الذى هى له أجر فرجل ربطها فى سبيل الله فأطال لها فى مرج أو روضة[١] ، فما أصابت فى طيلها[٢] من المرج أو الروضة كانت له حسنات ، ولو أنها قطعت طيلها فاستنت شرفا[٣] أو شرفين كانت آثارها وأرواثها حسنات له ، ولو أنها مرت بنهر فشربت ولم يرد أن يسقيها كان ذلك له حسنات ، ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها ، فهى له ستر ، ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء لأهل الإسلام فهى له وزر » .

فالتصرف هنا فى مال مملوك ، وقد اعترفت الشريعة منه بغرضين وأنكرت غرضا . فالغرض الأول موافق لمصلحة الجماعة العامة من حيث هو تبرع بأداة من أدوات الجهاد فى سبيل الله ، ويترتب عليه مصلحه خاصة تابعة إلى المتبرع ، إذ أن صلاح العامة سيعود عليه بجزء من الصلاح فى نفسه وماله وأهله وسائر مرافقه ، وإن كان هذا الحظ مغمورا فى الحظ العام ، ومثل هذا يرضاه الله تعالى ، بل يستحبه ويندب إليه ، لأن الأمم إنما تستقيم وتصلح إذا كثر فيها أمثال هؤلاء الأجواد السابقين الى المكرمات فى سبيل الإصلاح العام . وصاحب الغرض الثانى ، وإن كان ربط خيله ابتغاء مصلحة له وحظ من حظوظ الدنيا ، فإنه مقبول محمود ، لأنه احتفظ بمال ينميه ويدخر مصالحه ويبتغى به العفاف واتقاء عادية الزمان ، وأن يستره الله فلا ينكشف بالحاجة إلى الناس ، وإنما كان هذا قصدا حسنا موافقا لما يريد الشارع ، لأن صلاح الأمة مستمد من صلاح أفرادها ، والأمة التى تتكون

---

(١) المرج : ما أعد للرعى وفيه الكلأ والعشب ، والروضة : ما أعد للتنزيه والترفيه ، وفيه الماء والخضرة .

(٢) الطيل : الطول - بكسر ففتح فيهما - هو الحبل الذى يطول به للدابة لتتمكن من الرعى مربوطة .

(٣) استنت الفرس . عدت إقبالا وإدبارا . وشرفا أو شرفين : أى أو شوطين .

من أفراد أقوياء سعداء ليسوا عالة على مجتمعهم ، هى الأمة القوية السعيدة . أما صاحب الغرض الثالث فإنه ابتغى حظا دنيويا صرفا لا تعترف به الشريعة ، حين أراد الفخر والرياء ، وابتغى عداء للحق ومناوأة له حين ربطها نواء لأهل الإسلام - أى قصداً لمعاداتهم ومناوأتهم - وذلك ينافى الإسلام ، ولا يرضى به الله ، فهو على صاحبه وزر .

* * *

٢ — وبهذا يتبين أن فى وسع المؤمن أن يقصد مع الامتثال لله فى تأدية العبادة أو التصرف قصداً تابعاً ، فيه حظ من حظوظ الدنيا ، ولكن على شريطة أن يكون ذلك الحظ معترفاً به ، غير منكر فى الشرع ، ويتفرع على ذلك أمثلة مما ذكره أهل الفقه :

فمن ذلك أن يقصد الإنسان بالصلاة فى المسجد الأنس بجيرانه وأصدقائه ، حيث يلقاهم فيه ، ويتحدث إليهم ، ويشاورهم ويجالسهم ، فلا بأس بهذا القصد ، وليس فيه ما يفسد نية العبادة أو يشوبها بما هو مناف لها .

ومن ذلك أن يقصد المرء الى الصيام احتماء لألم يجده ، أو مرض يتوقعه ، أو بطنة تقدمت له ، وأصل ذلك - مع مبدأ النية الحسنة - قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، فإنه أغض للبصر ، وأحصن للفرج ، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » فقد شرع الحديث أن يقصد الشباب الى الصوم ليكون لهم وجاء ، أى حصانة ، وردا عن الوقوع فيما حرم الله .

ومن ذلك أن يقصد مع الحج رؤية البلاد ، أو التخفف من أثقال الحياة ، أو الابتعاد بعض الوقت عن جو لايناسبه ، فإنه لا بأس بذلك ، وفى القرآن الكريم : « ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الأنعام » ، وفيه أيضاً : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدخل فى الصلاة يستريح إليها

من تعب الدنيا ، ويجد فيها لذته وراحة نفسه ، وهو القائل صلوات الله وسلامه عليه : « وجعلت قرة عيني فى الصلاة » فالصلاة عبادة ، والاستراحة بها أو إليها من متاعب الحياة حظ من الحظوظ النفسية الدنيوية ، ولكنه من جنس ما يأذن فيه الشارع ، ومما لم يعده مفسدة تفسد ، أو شائبة تشوب .

وقل مثل ذلك فى تعلم العلم ابتغاء رفعة الشأن ، أو الاحتماء به من الظلم ، وفى الصدقة يبتغى بها - مع الإحسان إلى المحتاجين - أن يذوق لذة العطاء والتفضل ، وقد كان المأمون يعفو عن المسيئين إليه ويقول : « لو علم الناس مالنا فى العفو من اللذة لتقربوا إلينا بالجنايات » والعفو منزلة يندب إليها القرآن فى مثل قوله : « والعافين عن الناس » فهو عبادة ، والاستراحة إليه واللذة به ، حظ من الحظوظ الدنيوية لا ينافى هذه العبادة ، لأنه ليس من الحظوظ المذمومة المنهى عنها .

وفى الفقه : يستحب الوضوء لمن أراد أن يتبرد به صيفا ، ويستحب للإمام أن ينتظر بالركوع حتى يتيح إدراك الركعة للمسبوق ، ويندب له أن يخفف من الصلاة لأجل الشيخ الكبير ، وللضعيف ، ولصاحب الحاجة ، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفعل ذلك ، وهو القائل : « إنى لأسمع بكاء الصبي فأتجوز فى صلاتى مخافة أن تفتن أمه » .

* * *

٣ — ويقابل هذا الإحسان والتفضل بقبول إرادة الحظ الدنيوى إذا كان معترفا به من الشارع . رفض الشريعة ما يقصد إليه أصحاب الحيل من غايات مستترة ومقاصد ملتوية ، فإن الله تعالى يعكس عليهم مقاصدهم ويعاقبهم بضد ما أرادوا ، لأنهم سلكوا إلى حظوظهم سبيلا ملتوية « يخادعون الله وهو خادعهم » .

وقد كانت أول عقوبة أوقعها الله على البشر عقوبة من هذا الجنس ، وهى عقوبة أبوينا آدم وزوجه بإخراجهما من الجنة لما عصيا الله بالأكل من الشجرة وقد نهاهما عنها ، فقد خدعهما الشيطان بقوله : « ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين » فأرادا الخلود ، وهو حظ نفسى التمساه من غير حله ، فعاقبهما الله بضده ، وهو الإخراج والحرمان .

وفى القرآن الكريم آيات كثيرة تفيد أن الله تعالى يعاقب أصحاب المقاصد السيئة بضد ما قصدوا ، ومن ذلك قوله تعالى : « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا ، كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا » وقوله عز اسمه : « واتخذوا من دون الله آلهة لعلهم ينصرون ، لا يستطيعون نصرهم وهم لهم جند محضرون » . « ولا يحيق المكر السيء إلا بأهله » .

وفى الفقه من ذلك : جلد القاذف لأنه لمز صاحبه بما لو ثبت لاستوجب الجلد فعوقب بأن حد هو . ومنها أن من عقد على معتدة تأبد تحريمها عليه ، ومن قتل ليرث حرم الميراث ، ومن طلق امرأة فى مرض موته ليمنعها الميراث ورثت ، ومن اصطاد صيداً فى الحرم ، أو اصطاد وهو محرم ولو فى الحل ، حرم عليه أكل صيده ووجبت عليه كفارة مثل ما قتل من النعم ، وقاطع الطريق تقطع أطرافه ، والناظر من كوة أو نحوها متطلعا الى جاره لو فقأ الجار عينه بعود أو نحوه لم يكن عليه شيء وكانت هدرا .

إلى غير ذلك من الأحكام التى تتفرع على أصل المعاملة بضد المقصود ، والمعاقبة بعقوبة من جنس الذنب ، وذلك كله مبنى على اعتبار نية الفاعل ، وتقدير مقصده .

وبهذا يتبين أن الشريعة الإسلامية قد قررت بهذا الأصل مبدأ يقوم على أساس من العدل والوسطية ، ويؤدى الى تقويم خلق للأفراد يترتب عليه صلاح كبير للمجتمع ، وتخفيف كثير من مآرب أصحاب الغايات الفاسدة المفسدة .

٧ — ومن ذلك هدى الإسلام ـ كتابا وسنة ـ فى الصدقة ، وتبدو مظاهر « الوسطية » فيها من جوانب عدة :

١ — ففيما يرجع إلى الجود بها نجد أن الطريقة المثلى التى يشرعها الإسلام فى ذلك هى البذل الذى لا ينتهى بالباذل إلى أن يصبح هو فقيراً محتاجا ، أو أن يخرج عن نسبة أكثر من الثلث ، والسر فى ذلك أنه لا معنى لأن يصلح إنسان حال غيره بما يفسد به حال نفسه أو حال من يعولهم ، ثم إن الباذل الذى ينشط للبذل وتقوى عليه نفسه ، ويستريح إليه قلبه ، ويسلم معه من عوامل التطلع وتعلق النفس

بما بذل ، إنما هو من يبذل الأقل ، ويبقى لنفسه الأكثر ، تلك سجايا النفوس فيما يعتاده الناس ، وفيما هو شأن وسطهم الذى لا عبرة بما قد ينزل عنه من الباخلين المقترين ، ولا بما يرتفع عنه من الأجواد المبرزين ، فإن التشريع عادة إنما يكون للوسط وما عليه الكثرة ، وما هو شأن الكافة .

ويتجلى هذا الجانب فى السنة المطهرة تطبيقاً للنهج القرآنى على نحو رائع .

روى أبو هريرة وحكيم بن خزام أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « خير الصدقة - أو أفضل الصدقة - ما كان عن ظهر غنى » وهذا تعبير تصويرى جميل عما لا يرهق صاحب المال ، وتأويله البيانى على أحد وجهين : فأما أن يراد مثل قولهم : « فلان يأكل على ظهر يدى » أى أننى أنفق عليه ، والعادة أن النفقة على الغير لا تستغرق إلا جزءا مقاربا من المال ، وليس الشأن فيها أن تستنفد المال كله . وإما أن يكون على معنى أن صاحب المال يبذل صدقته من ظهر الغنى وما يتخلف عنه ، لا من أمامه وما هو فى مقدمته ، فهو يعطى الفضل منه وما لو صور لكان جانباً خلفياً لا جانباً أمامياً .

ومهما يكن تأويل المعنى فإن المراد به واضح ، فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرشد الناس إلى الصدقة التى لا يضار معها المتصدق مادة ولا روحا ، وقد كان يرد فى كثير من الأحيان ما يخرج على هذا السنن من الصدقات ، فمن ذلك ما رواه مسلم وغيره عن جابر بن عبد الله من « أن رجلا أعتق عبدا له ، لم يكن له مال غيره ، فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وابتاعه نعيم بن النحام » وعن جابر أيضا : « أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بمثل البيضة من الذهب ، فقال يا رسول الله هذه صدقة ما تركت لى مالا غيرها ، فحذفه بها النبي صلى الله عليه وسلم فلو أصابه لأوجعه ، ثم قال : ينطلق أحدكم فينخلع من ماله ثم يصير عيالا على الناس » ا.

وفى هذا الحديث يلمح من الرجل المتصدق معنى يقرب من أن يكون تطلعاً إلى ما أنفق وتشوفا ، إذ يقول معتدا بما تصدق به : ما تركت لى مالا غيرها ، والاعتداد بها على هذ النحو ينبىء أو يومىء إلى أن نفسه تبعت هذه الصدقة ، لأنها كل ماله وليس له من بعدها شىء ، والنفس البشرية نزاعة إلى أن تملك ، فإذا

خرجت من كل ما تملك عادت فتطلعت إلى ما أخرجت ، وكان لها نوع اتجاه إليه وارتباط به فهى تذكره وتعتد به ، ولعل هذا بعض السر فى أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه رد هـذه الصدقة ردا فيه شىء من العنف ، فحذف البيضة الذهبية حذفة لو كانت أصابت الرجل لأوجعته ، وتكلم مع هذا بما قال غير مخاطب به ذلك الرجل ، فكأنه أعرض عنه وأهمله إظهاراً لعدم الرضى بفعله ، ثم بين للناس سر عدم قبول مثل هـذه الصدقة بأن ذلك يؤدى إلى أن يصبح صاحبها عالة على الناس ـ أى : وهذا أسلوب لا يصلح عليه المجتمع ، لأنه إذا كان قد سد خلة فقد فتح خلة .

وقريب من هـذا الصنيع ما روى عن أبى سعيد الخدرى من أنه دخل رجل المسجد ، فأمر النبى صلى الله عليه وآله وسلم الناس أن يطرحوا ثيابا ، فطرحوا ، فأمر له بثوبين ، ثم حث عليه السلام على الصدقة ، فجاء فطرح أحد الثوبين ، فصاح به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « خذ ثوبك ! » فرفض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لهذه الصدقة كان سريعاً عقب الفعل ، وكان على سبيل الصياح بالرجل ورفع الصوت المنبىء عن قوة العزم وشدة الحزم ، وما ذلك إلا لأنه لا يريد أن ينزل الرجل عن شطر ماله ، فإن الشطر قسيم مساو ، وقل فى الناس من ترضى طبيعته البشرية بأن يقاسم فى ماله ولو كان قد أتاه على هذا الوجه من الصدقة ، لأنه أصبح مالكا إياه ، وحريصا عليه ، وله الأولوية فى أن يتمتع به حساً ونفساً .

ومن الأحاديث المشهورة حديث الرجل الذى استأذن الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى أن يتصدق بماله كله ، فأبى ذلك عليه فلم ينزل حتى بلغ الثلث فقبل منه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يتصدق بالثلث وعرفه أن الثلث كثير ، أى أنه نسبة عالية كبيرة لا يستهان بها ، ينبغى أن يقف الحد الوسط عندها .

وهذا الهدى النبوى مأخوذ من القرآن الكريم ، إذ يقول الله عز وجل :

« ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » فإن قوله تعالى : « فتقعد ملوماً محسورا » مرتبط بالنهى فى قوله : « ولا تبسطها

كل البسط ، ولا يتفق فى المعنى أن يكون مرتبطا بقوله : « ولا تجعل يدك مغلولة » لأن المحسور هو من أصابه الغم والحسرة والندم على ما فاته ، فإذا جاءه اللوم وهو فى حسرته وغمه ، كان ذلك من قبل إسرافه وتضييعه ، لا من قبل منعه وقبضه .

ومن ذلك قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » فالزكاة فريضة واجبة تصفها الآية الكريمة بأنها حق للزرع ، وتندب إلى إخراج هذا الحق يوم حصاده ، ولكنها مع هذه العناية تنهى عن الإسراف ، ولا تستحب للناس أن يزيدوا عما قدره الله ، فإن ذلك فيه معنى الاستظهار على الشارع ، ولذلك يقول المالكية : إن الشارع إذا حدد قدرا ، فإن الزيادة على ماحدده تكون بدعة ، فتارة تكون مبطلة كالزيادة فى الصلاة ، وتارة تكون مكروهة ، كالزيادة فى الزكاة ، وعبارة « الاستظهار على الشارع » هى عبارة المالكية ، تشبيها لمن يفعل ذلك بمن يستظهر بشىء ، أى يحتاط به .

وقوله تعالى : « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ، إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » .

(ب) وفيما يرجع إلى المتصدق عليه ، يجعل الإسلام الحق الأول فى الصدقة لمن يعوله المتصدق ، وذلك بقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « وابدأ بمن تعول » .

بل جعل النبى صلى الله عليه وآله وسلم ما ينفقه الرجل على نفسه صدقة ، وجعل له الأولية والتقدم ، يدل على ذلك حديث أبى هريرة : « أن رجلا قال يا رسول الله عندى دينار ، قال : تصدق به على نفسك ، قال : عندى آخر ، قال : تصدق به على زوجتك ، قال : عندى آخر ، قال تصدق به على ولدك ، قال : عندى آخر ، قال : تصدق به على خادمك ، قال : عندى آخر ، قال : أنت أبصر به » .

وفى حديث جابر ، من طريق مسلم ، عن الرجل الذى تصدق بالعبد ، فرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صدقته ، وباع العبد لنعيم بن النجام وأعطى صاحبه ثمنه . قال عليه الصلاة والسلام له : « ابدأ بنفسك فتصدق عليها ، فإن فضل

شيء فلأهلك ، فإن فضل عن أهلك شيء فلذى قرابتك ، فإن فضل عن ذى قرابتك شيء فهكذ . وهكذا ، كأنه صلى الله عليه وآله وسلم يشير بذلك إلى النواحى الأخرى بعد هذه القرابات .

وفى هذا الهدى النبوى إيحاء بمعنى كريم ، ذلك أن الصدقة يعبر بها عما ينفقه المرء على نفسه وأهله وقرابته ، كما يعبر بها عما يبذله المرء للفقراء والمساكين ، فليس فى هذا التعبير إذن مايزعمه بعض الناس من إذلال للفقير وإشعار له بأنه حين يأخذ المال من الغنى يأخذ ما يهون به وتجرح كرامته ، فإن لفظ الصدقة مأخوذ من الصدق ، لأن واجب المتصدق أن يتحرى الصدق فى فعله ، ويضع ماله فى الموضع الذى يناسبه على ترتيب الاحتياج ، فكما لا يكون الإنسان حين يضع ماله فى حاجته أو حاجة أهله وقرابته متقبلا ما فيه إهانة له أو جرح لكرامته أو كرامة من أنفق عليهم ، فكذلك لا يكون هذا إهانة ولا جرحا لكرامة أصحاب المراتب التالية لهم من الفقراء والمساكين ، والقرآن يعبر بأن الصدقات حق للفقراء ، إذ يقول : « حق معلوم » ونحو ذلك .

وقد توسع النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبعد من ذلك ، حيث أطلق على أفعال المعروف عامة اسم الصدقة ، فقال : « كل معروف صدقة » وأمر هذا مشهور معروف ، وإنما أذكره لبيان أن كلمة الصدقة كلمة كريمة لا تنطوى على معنى من معانى الإذلال أو الإهانة للفقير ، كما زعمه بعض الزاعمين ، وإنما ظنوا خطأ من مثل قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها » فقالوا : هذا المال المأخوذ المسمى صدقة جعل سبباً للتطهير والتزكية ، وإنما يطهر الشيء ويزكيه إذا نفى عنه خبثه ورذاله ، فالصدقة المأخوذة من رذال المال ونفايته ، ولذلك يتحاماها أهل المروءات وأصحاب الهمم العالية ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لايقبل الصدقة لنفسه ، ولا على أحد من آل بيته ، وتفرع على ذلك اشتراط الفقهاء فيمن تصرف إليه الزكاة ألا يكون هاشميا .

يقولون هذا فى معرض أن الصدقة بالنسبة إلى الفقير ، مهانة وتحقير ، ويغمزون بذلك هذا المبدأ الإسلامى منتفعين بالخلابة التى يخلب بها ألباب الفقراء دعاة مذاهب

معينة ، والحقيقة أنه لامهانة فى الصدقة ولا تحقير إلا إذا استولى عليها من لايستحقها من غنى لا حاجة له بها ، أو قادر على الكسب ولكنه كسلان لا يعمل ولا يحتال ، والإسلام قد حرم الصدقة على هذين ، وفى ذلك يقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى » وذو المرة هو القوى القادر على الكسب .

ومعنى كون الزكاة أو الصدقة مطهرة للناس ومزكية ، أن من شأنها تهذيب النفوس وتنقيتها من الشح والأثرة ، وتنميتها بما فى الزكاة من جلب المودة والصداقة ، فكأن نفوس الأغنياء تزداد وتنمو بانضمام الفقراء إليهم ، وودهم إياهم ، والغنى مهما كثر ماله ، فى حاجة إلى غيره ليعينه ويقوم فى حاجته ، فهو بذلك يكثر من قلة ، ويقوى من ضعف ، على حد المعنى المراد فى قولهم : « المرء قليل بنفسه كثير بإخوانه » .

ثم إن الله تعالى أحلها للفقير ، فهل يحل الله شيئا وهو خبيث ، أو ليس من الطيبات ؟ وقصارى القول أن الصدقة فى ذاتها مال طيب ، ولكن يحرم هذا المال ويخبث إذا أخذه غير مستحقه أو سأله فى غير حاجة ، أو ألحف فى سؤاله .

وتحريم الصدقة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناطه علو مرتبته عن مستوى المكلفين بغناه النفسى ، واعتماده القوى على ربه ، ولأن الرسل يجب أن يكونوا فى مرتبة من الصون يكونون بها فى حماية من أن تتوجه إليهم الظنون أو الشبهات ، وقد علمهم الله أن يقولوا لأقوامهم : « لا أسألكم عليه أجرا إن أجرى إلا على الله » وليس كل ما منع منه الرسول راجعاً إلى فساد فيه أو خبث ، فقد يكون ذلك لاعتبار آخر بالنسبة إليه .

أما آل بيته صلى الله عليه وعليهم ، فإن منعهم من الصدقة لأن لهم سهما مقررا هو سهم ذوى القربى ، فهم به أغنياء غير مستحقين للصدقة ، ولذلك قرر الفقهاء أنه إذا منع أهل القربى حقهم من بيت المال ، وكانوا فقراء جاز صرف الزكاة والصدقة لهم ، ومن جاز له شىء فهو بالنسبة له حلال طيب ليس عليه حرج فيه ، ولا غضاضة منه .

(ج) وفيما يرجع إلى إعلان الصدقة وإظهارها ، أو إخفائها وإسرارها ، نرى الإسلام يبيح هذا وذاك ، ويرشد إلى أن لكل موضعه ، فقد يكون إعلان الصدقة وإظهارها مقصودا به القدوة وإثارة حمية الجود فى الناس ، وقد يكون المقام يقتضى الإسرار بها ، كما إذا أعطيت لذى احتياج طارىء بعد غنى ، أو قصد المخرج البعد عن مظاهر الرياء والتفاخر ، وفى القرآن الكريم : « إن تبدوا الصدقات فنعما هى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم » وفى الحديث الشريف : « ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه » كما أنه فى السنة مواطن كثيرة كان فيها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدعو إلى الصدقة علانية ، ويقبلها علانية ، كما يفعل الناس الآن فى دعوات الاكتتاب والتعاون .

ولا شك أن ظروف المجتمع فيها ما يدعو إلى هذا وذاك ، وأن الحكم الوسط العادل هو ملاحظة كل من هذه الظروف بما يناسبه .

بقى مما أريد ذكره فى هذا المقام ، أن الإسلام لم يغفل شأن أهل الهمم ، وأولى العزائم الصادقة ، الذين هم فوق المستوى المألوف للناس ، فقد أباح لأمثال هؤلاء فى ظروفهم ، ولاعتبارات خاصة أن يتجاوزوا الحدود المعتادة وينفقوا من أموالهم ما شاءوا ولو خرجوا منها كلها ، وذلك إنما رضيه الإسلام فى ظروف تقتضى التوسع وملاحظة حال المجتمع عامة ، دون اعتداد بأمر الفرد المنفق خاصة ، ثقة به ، واطمئناناً إلى أنه لن يضيق ولن يتغير قلبه ، فعلى هذا يحمل كل ما ورد فى الكتاب أو السنة مما يخالف ما قدمنا .

فمن ذلك قوله تعالى فى شأن الأنصار حين قدم إليهم المهاجرون : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » فإنه مدح لهم بأنهم على خصاصتهم وفقرهم وحاجتهم يؤثرون المهاجرين على أنفسهم ، وإذا فلم يكن عطاؤهم عن ظهر غنى ، ولا بعد بقاء الكفاية لأنفسهم وذويهم .

ولكن المتأمل فى هذا يعرف أن الظروف الطارئة فى المجتمع الإسلامى يومئذ هى التى أوحت بأن يكون الجميع أمام المال سواء ، بل أن يشعر المهاجرون الذين

خرجوا من ديارهم وأموالهم ، بأنهم قد وردوا داراً فيها عوض ، وفيها حنان وإيثار ، ومثل هذا كما لو كان قوم فى رحلة فانقطعت بهم السبل ، وليس معهم إلا طعام مملوك لبعضهم ، فإن لهم جميعاً حينئذ أن يشتركوا فى هذا الطعام لكل نصيب ، ولذوى الهمم العالية والإيثار منهم أن يجودوا بأنصبتهم على غيرهم ولو كان بهم خصاصة .

ويقول الله تعالى نعياً على قوم يسخرون من المتصدقين بالقليل لفقرهم : « الذين يلمزون المطوعين من المؤمنين فى الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم » فالذين لا يجدون إلا جهدهم هم الذين ورد ذكرهم فى قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم إذ سأله سائل : أى الصدقة أفضل ؟ فقال : « جهد المقل » وهذا خلق ينبغى أن يشجع ويرسخ فى المجتمع ، ولا سيما عند النوازل ، وفى ظروف الجهاد ، فإن القليل إلى القليل كثير ، وإن المثل الذى يضربه المقل حين يجود بالقليل له تأثيره وسحره فى حث القادرين على الجود والتعاون ؟

نظرة جديدة
في مكي السور ومدنيها

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى

— ٢ —

لم يبق بعد تمهيد ما سبق إلا أن نأخذ فى تفصيل ما أجملناه ، وننظر فى كل سورة قيل إنها تجمع بين المكى والمدنى ، ولا نريد أن نشعب القول فى ذلك تشعيبا ، ولا أن نستقصى كل ما قاله فيه المفسرون ، لئلا يؤدى بنا هذا إلى أن نطوّل فيه تطويلا مملا ، وقد آثرنا لهذا أن نقتصر على ما ورد فى أول كل سورة فى المصحف من الإشارة إلى ما وردمن الآيات المكية فيما هو مدنى ، ومن الآيات المدنية فيما هو مكى ، وقد نجاوز هذا قليلا إذا اقتضى المقام منا أن نجاوزه ، وسنرتب الكلام فى هذا على ترتيب تلك السور فى المصحف ، لنأخذها فى هذا الترتيب سورة بعد سورة :

(١) سورة الفاتحة : هذه السورة أنسب السور لوضعها من القرآن موضع المقدمة له ، كما أنها أنسب السور للقراءة فى الصلاة ، فهى إما أن تكون نزلت بمكة مع تشريع الصلاة لكونها ركناً من أركانها ، وإما أن تكون نزلت بالمدينة عند قرب تكامل القرآن لتكون مقدمة له ، ولا معنى للقول بأنها نزلت مرتين بمكة والمدينة جمعاً بين القولين[١] ، لأن الجمع بين القولين ليس بواجب ، ولا يصح منا أن نقبله على حساب التاريخ ، لأنه يكون حينئذ غير صحيح .

(٢) سورة البقرة : قيل إنها مدنية إلا الآية - ٢٨١ - « واتقوا يوماً ترجعون

---

(١) يشبه أن يكون القول بأن نصفها الأول نزل بمكة ، والثانى بالمدينة ، جمعاً بين القولين أيضاً .

فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ، فنزلت بمنى فى حجة الوداع ، فإذا رجعنا إلى ما سبق لم نجد مثل هذا قيل فى سورة البقرة كما قيل فى غيرها ، وحينئذ لا يكون هذا الاستثنا محل اتفاق بينهم ، وليس فى الآية ما يدل على مكان نزولها ، ولو سلم أنها نزلت بمنى فى حجة الوداع فإنها تكون مدنية أيضا ، على ماهو الأشهر فى المكى والمدنى كما سبق .

(٣) سورة النساء : هى مدنية إلا الآية - ٥٨ - « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها » فإنها نزلت بمكة عام الفتح فى مفتاح الكعبة ، وهى فى هذا كالآية السابقة فى البقرة سواء بسواء ، لأنها نزلت بعد الهجرة مثلها ، فلا يؤثر نزولها بمكة فى كونها مدنية [1] .

(٤) سورة المائد : هى مدنية إلا الآية - ٣ - « حرمت عليكم الميتة والدم » فنزلت بعرفات فى حجة الوداع ، وشأنها فى هذا مثل شأن آية البقرة أيضا ، وهذا إلى أنه ليس فى الآية ما يعين زمن نزولها .

(٤) سورة الأنعام : هى مكية إلا الآيات - ٢٠ ، ٢٣ ، ٩١ ، ٩٣ ، ١١٤ ، ١٤١ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ - فمدنية ، فأما الآية - ٢٠ - فهى : « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » ، ولا سبب لجعلها مدنية عند من ذهب إليه إلا حمل ما فيها على مسلمى أهل الكتاب بعد الهجرة ، مثل عبد الله بن سلام وغيره ممن أسلم من يهود المدينة ، وحملها عليهم غير متعين ، لأنه يمكن حملها على ورقة بن نوفل وغيره ممن كان عندهم علم بالكتاب من أهل مكة ، وهذا إلى أن المشهور فى سورة الأنعام أنها نزلت جملة واحدة بمكة ، وهذا ظاهر فى أن جميع آياتها مكية ، وهذا يقال فى الآيات الآتية أيضا .

وأما الآية - ٢٣ - « ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين » فهى متصلة بما قبلها وما بعدها اتصالا يبعد معه تأخر نزولها عنهما .

وأما الآية - ٩١ - « وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر

---

(١) وهذا إلى أن الأمانات فيها مطلقة غير مقيدة بمفتاح الكعبة وغيره .

من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم مالم تعلموا أنتم ولا آباؤكم قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون » فسبب جعلها مدنية دعوى بعضهم أن المحاورة فيها مع بعض يهود المدينة ، ويبعده قوله : « ما أنزل الله على بشر من شيء » لأن هذا لا يصح أن يقوله اليهود المعترفون بنبوة موسى وغيره من رسلهم ولو على سبيل العناد ، لأن العناد فى مثله لا يصح أن يقع منهم ، وإنما يصح أن يقع من مشركى قريش ونحوهم ، وعلى هذا يكون قوله بعده : « قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى » إلزاماً لهم ، لأنه كان من المشاهير الذائعة عندهم على أنه كان خاصا باليهود ، ولهذا كانوا يقولون : لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم ، والخطاب فى قوله بعده : « تجعلونه قراطيس » للشركين أيضا ، وإن كان جعلها قراطيس من اليهود لا منهم ، لأن اعترافهم بالتوراة على ما سبق يسوِّغ إضافة هذا إليهم ، فقد جاء فيها البشارة بالنبى صلى الله عليه وسلم ، واعترافهم بها يوجب عليهم الإيمان به ، فإذا لم يؤمنوا به فقد جعلوها قراطيس أيضا ، ومما يؤيد أن الخطاب فى هذا لمشركى قريش قوله بعده : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباؤكم » لأن الخطاب فيه لهم قطعا .

وأما الآية - ٩٣ - « ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو قال أوحى إلىّ ولم يوح إليه شيء ومن قال سأنزل مثل ما أنزل الله » فليس فيها مثل ما فى الآية السابقة مما يصح الاعتماد عليه فى جعلها مدنية ، فلا يكون هناك وجه لجعلها مدنية لا مكية مثل باقى آيات السورة .

وأما الآية - ١١٤ - « أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك الحق » فالمراد بالذين آتاهم الكتاب فيها ورقة بن نوفل ونحوه من أهل مكة ، لا عبد الله بن سلام ونحوه من أهل المدينة ، وبهذا تكون مكية لا مدنية .

وأما الآية - ١٤١ - « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفا أكله والزيتون والرمان متشابها وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين » فمن جعلها

مدنية استند إلى قوله فيها « وآتوا حقه يوم حصاده » لأنه حق الزكاة ، وقد وجبت الزكاة فى المدينة لا فى مكة ، وكان الحصاد أيضا فى المدينة لا فى مكة ، لأنها فى واد غير ذى زرع ، وقد أجاب من ذهب إلى أنها مكية عن هـذا بأن وجوب الزكاة فى المدينة لا يمنع وجوبها فى مكة أيضا ، ولعل الذى حصل فى المدينة تفصيل أحكامها ، وبيان أنصبتها ، وبأنه يجوز أن يكون ما فى الآية غير حق الزكاة ، وقد قال مجاهد : إذا حصدت فحضرت المساكين فاطرح لهم منه ، وإذا دسته وذرّيته فاطرح لهم منه ، وإذا كربلته فاطرح لهم منه[1] ، وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته ، وقيل إن هذا كان قبل وجوب الزكاة ، فلما وجبت نسخ بها ، وكان لبعض أهل مكة زرع فى الطائف والأودية المجاورة لهم .

وأما الآيات - ١٥١ - ١٥٣ - « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » الآيات فلعل السبب فى جعلها مدنية ما سبق فى سورة المطففين من السور المختلف فى أنها مكية أو مدنية ، وأن من ذهب إلى أنها مدنيـة اعتمد على أن أهل المدينـة كانوا يطففون الكيل والميزان فنزلت فيهم ، والاعتماد على هذا ضعيف ، لأن التطفيف عيب منتشر فى كل القرى والمدن لغلبة الطمع على النفوس ، ولا يختص بأهل المدينة وحدهم .

(٦) سورة الأعراف : مكية إلا من آية - ١٦٣ - إلى غاية آية - ١٧٠ - فمدنية ، وهى تبتدىء بقوله تعالى : « واسألهم عن القرية التى كانت حاضرة البحر » والآيات بعدها فى قصة هذه القرية ، وعقاب الله لها على اعتدائها فى السبت ، وهى من قصص بنى إسرائيل المذكورة فى هذه السورة قبل هذه الآيات ، وهى خاتمة قصصها فيها ، فيجب أن تكون مكية مثلها ، ولهذا لم تذكر سورة الأعراف فيما سبق من السور المختلف فى أنها مكية أو مدنية .

(٧) سورة الأنفال : مدنية إلا الآيات - ٣٠ : ٣٦ - فمكية ، وتبتدىء بقوله تعالى : « وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك » الآيات ،

---

(١) كربلته : الكربلة تهذيب الحنطة وتنقيتها .

وهى معطوفة على قوله قبلها : « واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون فى الأرض » فيذكرهم بعد انتصارهم على المشركين فى بدر بأحوالهم معهم فى مكة قبل هجرتهم منها ، ليعرفوا فضله عليهم فى هذا النصر بعد ما كان من قتلهم واستضعافهم وتآمر المشركين وتعنتهم عليهم فى مكة ، وبهذا تكون الآيات مدنية متمشية مع سياق السورة ، ولا معنى لجعلها مكية بعد قوله فى بدئها : « وإذ يمكر » لأنه صريح فى نزولها فى المدينة لأنه معمول لا ذكر مقدرة .

(٨) سورة التوبة : مدنية إلا الآيتين الأخيرتين فمكيتان ، وهما قوله تعالى : « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » الآيتين ، وهما بعد كلام كثير مع المنافقين من أهل المدينة ، وكانوا عربا مثل مشركى مكة ، فيصح أن يكون الخطاب لأولئك المنافقين أو للعرب جميعا ، لأنه صلى الله عليه وسلم منهم أيضا ، ومما يؤيد هذا ما ذهب إليه أبيّ بن كعب والحسن وسعيد بن جبير أن الآيتين آخر ما نزل من القرآن .

(٩) سورة يونس : مكية إلا الآيات - ٤٠ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ - فمدنية ، فأما الآية - ٤٠ - « ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به وربك أعلم بالمفسدين » فهى جارية على سياق ما قبلها وما بعدها من الآيات . ولا شىء فيها يمنع كونها مكية مثلها ، لما سبق أن الأمر فى هذا مرجعه إلى الاجتهاد ، وأما الآيات - ٩٤ : ٩٦ - فتبتدىء بقوله تعالى : « فإن كنت فى شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك » ومن ذهب إلى أنها مدنية فهم أن المراد بمن يقرؤون الكتاب من قبله عبد الله بن سلام ونحوه ممن أسلم من يهود المدينة ، وهذا غير متعين فيها ، بل الأولى حمله على ورقة بن نوفل ونحوه من أهل مكة ، وحينئذ تكون الآيات الثلاث مكية لا مدنية مثل باقى السورة ؟ « يتبع »

المسلمون
بين عوامل القوة وعوامل الضعف

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ يس سويلم طه
من كبار علماء الأزهر

— ٢ —

وأما الدراسات الدينية فى عصورها الأخيرة ، فإنها على كثرتها ، وتعدد مناهجها ومواطنها ، ليست جارية فى طريقتها ومقاصدها على نهج الدراسات الدينية الأولى ، التى كانت من أهم الدعائم التى قام عليها بناء المجتمع الإسلامى ، الذى أدهش العالم بقوته وعظمته .

فقد كانت الدراسات الدينية فى عصورها الأولى ، تتجه بطريقتها فى بيان شرائع الإسلام ومعالمه ، إلى التيسير على الناس فى إرشادهم إلى معالم دينهم ، وعرضها عليهم فى سهولة ويُسر .

وكانت تتجه بمقاصدها إلى الناحية العملية التى تزكى النفوس ، وتقوم الأخلاق ، وتصلح الأعمال ، وهكذا كان شأن الهدْىِ النبوى فى تبليغ شرائع الإسلام ، وإرشاد الناس إلى معالم دينهم ، فقد كان النبى صلى الله عليه وآله وسلم يتلو عليهم آيات القرآن فى قدسية الحق وجلال الصدق ، ويتعهدهم بالمواعظ التى تعطف بها القلوب النافرة ، وتلين بها العريكة المستعصية ، ويعرض عليهم شرائع الإسلام فى يسرها وصفائها ، فتمتلىء بها قلوبهم ، وتنطوى عليها جوانحهم ، ويبايعونه على الإيمان والعمل بها ، والجهاد فى سبيل نشر دعوة الإسلام ، والدفاع عن أوطان المسلمين ، فقد روى البخارى ومسلم وأحمد وغيرهم أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول لأصحابه : « عَلموا وبَشّروا ولا تُعسّروا » وفى رواية أخرى : « يسروا ولا تعسروا » وأنه كان يَفِدُ عليه الأعرابى من البادية ، فيعرض عليه النبى شرائع الإسلام فى

سهولة ويسر ، وفى كلمات جامعة يَسهل فَهمها والإحاطة بمقاصدها ، فيعيها الأعرابى كما سمعها ، ويعاهده على الإيمان والعمل بها ، وأنه لا يزيد عليها ولا ينقص ، فيخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بفلاحه ودخوله الجنة إن صدق فى عهده ، وهكذا كانوا فى جلسات معدودات يحيطون بأصول الإسلام ودعائمه ، ويعرفون أهدافه ومقاصده ، دون أن يحتاجوا فى ذلك إلى قضاء الأعوام الكثيرة ، فى أبحاث وخلافات لا أثر لها فى تزكية النفوس ، واستقامة السلوك .

وعلى سَنن هذا الهدى النبوى المحمدى كان علم الرعيل الأول من المسلمين بأصول الإسلام ودعائمه ، وفهمهم لروحها ومقاصدها ، ونشرها بين الناس والعمل بها.

فكانت عُدتهم فى حمل رسالة الإسلام والسعى والعمل ، إنما هو العلم المستمد من ينابيعه الصافية ، وإيمانهم القلبي الذى لا يتزعزع ، وإخلاصهم الذى لا تشوبه شائبة ، وحبهم للجهاد الذى يعلى شأن دينهم وأمتهم ، وتطلعهم للعمل الذى يصلح أمر دينهم ودنياهم ، وهكذا جمعوا بين العقيدة الصحيحة والخلق الكريم والعمل الصالح ، فى إعداد أنفسهم لحمل رسالة الإسلام ، وبناء صرح الدولة الإسلامية ، فجمع الله لهم بين القوة والسيادة والعزة والكرامة ، وجعلهم أئمة الشعوب وقادة الأمم ، كما قال جل جلاله : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين » ٢٩ : ٦٩ .

ولكن القائمين بالدراسات الدينية فى عصورهم الأخيرة ، انحرفوا بها عن منهج القرآن والسنة وطريقة السلف .

فاتجهوا بطريقتها فى التدوين والتأليف ، إلى الإفراط فى الاختصار الذى عقّد الأساليب وأخفى المعانى ، والمبالغة فى التفريع وكثرة الفروض التى توجب السآمة والملل ، والتى لا وجود لها فى سلوك الأفراد والجماعات ، مما جعل فهم أساليبها مَطلباً مُتعسراً ، والاستفادة منها أمراً متعذراً ، واتجهوا بمقاصدها فى البحث والتعليم والتدريس ، إلى العناية بالأبحاث اللفظية ، والمناقشات الشكلية ، والخلافات المذهبية ، التى طغت على العناية بالمعانى التى تطهر القلوب ، وتقوم الأخلاق ، وتصلح الأعمال ، ووقفوا بالناحية العملية التى هى ثمرة العلم وغايته ، عند حدود التنافس

والتفوق فى هذه الصناعة اللفظية الجدلية ، والمحافظة على الظواهر الصورية ، والرسوم التقليدية ، وكأن هذه الجوانب هى كل ما للدراسات الدينية من ثمرات وغايات ، ولا يخفى أن الدراسات التى تقف بمقاصدها عند هذه الحدود والغايات لا يكون لها أثر فى بناء المجتمعات الصالحة ، ولا فى تطهير القلوب وتهذيب الأخلاق واستقامة السلوك ، كما يشير إلى ذلك ما رواه البخارى ومسلم من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الله تعالى لا ينظر إلى أجسامكم ، ولا إلى صوركم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم » فالقلوب وما تنطوى عليه من السرائر والنيات التى تصاحب الأعمال هى الموازين التى توزن بها أقدار الأفراد والأمم عند الله تعالى ، وعلى مقتضى هذه الموازين العادلة ، يكون الجزاء فى الدنيا والآخرة على سَنن العدل الإلهى .

أما الظواهر والصور التى لا تكون تعبيرا عن صلاح البواطن والسرائر ، فإنها لا قيمة لها فى ميزان العدل الإلهى ، ولا تستنزل لأهلها من الله عونا ولا نصرا ، ولا يعبأ الله بالمتعلقين بها والمخدوعين بمظاهرها .

وأما الخلف من قادة المسلمين وزعمائهم ، فإنهم انحرفوا بقيادتهم عن طريقة سلفهم من القادة الراشدين ، فقد كان القادة السابقون يسيرون على نهج القيادة الحكيمة الرشيدة ، التى استمدوا مناهجها العلمية من توجيهات القرآن الكريم ، كما فى قوله فى سورة النحل : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » ١٦ : ١٢٥ ، وفى سورة آل عمران : « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الأمر ، فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين » ٣ : ١٥٩ .

وأحكموا أصولها العملية من سيرة الرسول وقيادته الحكيمة الرشيدة ، وبذلك كانت قيادتهم مرآة صافية لأخلاق الإسلام ومبادئه ، صَوَّرت للناس بأعمالها تعاليم الإسلام تصويراً عمليا ، ومَثلت لهم بسلوكها مناهج السلوك الدينى تمثيلا واقعيا ، وهذا هو سر نجاحهم فى قيادتهم التى صلح عليها أمر المسلمين الأولين ، وارتفعت بهم إلى قمة المجد وذروة الكمال ، والتى أتاحت لهم أن يقيموا لأمتهم دولة قوية فى دينها ودنياها .

فإن صلاح أمر المسلمين فى دينهم ودنياهم ، ليس بكثرة قادتهم وزعمائهم ، ولا بتعدد طوائفهم وكثرة أحزابهم ، وإنما يكون صلاح أمرهم بحكمة قادتهم وزعمائهم ، واستكمالهم لمواهب القيادة الحكيمة والزعامة الرشيدة ، وإيمانهم بما لأممهم عليهم من حقوق وواجبات ، وصدقهم وإخلاصهم فى أقوالهم وأعمالهم ، وبما يتاح لهم من خلق كريم يجمع شتات القلوب ، ويشعر بشعور الأمة فى مسراتها وضرائها ، ويحنو عليها ويأسو جراحها ، ويترفق بالناس فى قيادتهم ومعاملتهم ، ويُنزلهم منازلهم من العلم والعمل ، ويعطى كل ذى حق حقه .

وما يقومون به من أعمال نافعة تبعث الأمن والطمأنينة فى النفوس ، وتجلب الخير والسعادة للناس أجمعين .

هذه هى القيادة الحكيمة الرشيدة ، التى ترنو إليها الأبصار ، وتلتف حولها القلوب ، ويصلح عليها أمر المسلمين ، وتعلو مكانتهم بين الأمم .

ولكن أكثر الخلف من قادة المسلمين وزعمائهم وحكامهم ، قلبوا أوضاع هذه القيادة الحكيمة ، وبدلوا معالمها ، وجعلوها قيادة مادية بحتة ، ومطلباً دنيويا محضا ، واستمدوا مناهجها العلمية والعملية من وحى الأهواء والأغراض ، وطغى طوفان العصبية المذهبية والأهواء الحزبية على مقاصدهم ، وسيطر حب المال والجاه والسلطان على قلوبهم ، وهيمنت سياسة الغلب وتنازع السلطان على تفكيرهم ، فجعلوا اختلاف الرأى والنظر اختلاف أشياع وأنصار وأحزاب ، بعد أن كان اختلاف أشخاص وأنظار وأفهام ، وتعصب كل حزب لمذهبه فى الدين والسياسة ، ووقف بعضهم من بعض موقف الخصومة والعداوة ، واستغل أهل الأهواء وطلاب الحكم قيام هذه العصبية الجامحة ، فأججوا نارها ، وزادوا ضرامها ، واتخذوها وسيلة لتحقيق المآرب والأطماع ودعم السلطان ، وتولى زمام الحكم فى أكثر الأقطار الإسلامية حكام لا يحسنون سياسة الحكم ، واستعانوا على تدبير شئونه ببطانات فاسدة ، وقيادات ضالة ، فأفسدوا أمور المسلمين بسوء سياستهم ، ودسائس بطاناتهم ، واستغلوا سلطانهم فى نشر الظلم والاستبداد ، واستنزاف الأموال ، وامتصاص

الدماء ، وانقلبوا ذئابا ضارية على شعوبهم وأوطانهم ، بدل أن يكونوا رعاة صالحين وحماة صادقين لأممهم وأوطانهم :

وراعى الشاة يحمى الذئب عنها فكيف إذا الرعاة غدوا ذئابا

وشُغلوا عن تدبير شئون أممهم بالإغراق فى لذاتهم وشهواتهم ، وناموا عن حماية أوطانهم من العدو الذى كان يغتصبها إقليما بعد إقليم ، وأضاعوا بتفريطهم كل ما بناه سلفهم من عز ومجد ، ودولة وسلطان .

ومن رَعى غنما فى أرض مَسبعة ونام عنها تولى رعيها الأســد

وبذلك تفرقت كلمة المسلمين ، وصاروا شيعا وأحزابا ، وانفصمت عرى الروابط والتعاون بين شعوبهم وأوطانهم ، وفسدت شئون القيادة والتوجيه فى مجتمعاتهم ، وأصبح كل مجتمع منها يسير فى حياته على غير هدى ، ليس لهم قيادة موحدة تجمع كلمتهم وتوحد صفوفهم ، ولا زعامة رشيدة توضح لهم معالم السير على النهج القويم ، نعم كانت تظهر فى الحين بعد الحين صيحة من صيحات القادة الراشدين ، ولكن طغيان هذا الفساد القيادى يكون لها بالمرصاد ، يسد عليها كل طريق ، ويضع فى سبيلها عوامل الفشل والعثار ، فتذهب صيحاتهم أدراج الرياح ، وتطويها الأيام فى زوايا الإهمال ، وتجر عليها الليالى أذيال النسيان .

وفى غمرة هذا التفكك والفساد القيادى ، دخل جماعة فى صفوف قادة التوجيه والإرشاد ، من حملة الأقلام الجامحة الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون ، وعبادِ المال الذين يستغلون قيادة الشعوب فى جمع المال وتحقيق المصالح والمنافع الشخصية ، وأدعياء العلم وخطباء الفتنة ، الذين يعملون بجهلهم وضيق أفقهم على توسيع شقة الخلاف والفرقة بين المسلمين ، بإيقاظ العصبية المذهبية التى توقع العداوة والشقاق بينهم ، وإثارة غبار الخلافات التى لا تتصل بجوهر الدين واستقامة السلوك ، ولا تدخل فى دائرة العقائد التى يجب معرفتها والإيمان بها ، وقصارى ما يبلغون فى إرشادهم أنهم يملئون الدنيا عجيجا وصياحا ، ويصدعون الرءوس بالأصوات المنكرة المتكلفة ، والأقوال التى لا تجاوز حناجرهم ، ولا تتصل بقلوبهم وأعمالهم ، ويقولون

ما لا يفعلون ، ويفعلون خلاف ما يقولون ، وما ضعف شأن المسلمين إلا من يوم أن كثرت فيهم الأقوال وقلت الأفعال ، واتسعت فى قياداتهم مسافة الخلف بين القول والعمل ، واعتادوا من قادتهم وزعمائهم وحكامهم أنهم يقولون ولا يفعلون ، ويَعدون ولا يوفون .

وهكذا تسعد الأمم بالقيادة الحكيمة الرشيدة ، كما أنها تشقى بالقيادة السفيهة والزعامة الضالة المضللة .

« وبعد » فتلك لمحات من عوامل القوة التى كانت تسير بالمسلمين قدماً إلى الأمام ، وأخرى من عوامل الضعف التى تراجعت بهم سراعا إلى الوراء ، ووقفت بهم وراء الأمم لا يُسمع لهم رأى ، ولا يُرد لهم حق مغتصب ، بعد أن كانوا الصدور المسالكين ، والقضاة الحاكمين .

وإنا لا ندرى أنتمثل فى هذا المقام بقول الشاعر العربى :

ويُقضى الأمر حين تغيب تيم ولا يُستأذنون وهم شهود

أم نتمثل بقول الآخر الذى يقول :

لمثل هذا يذوب القلب من كمد إن كان فى القلب إسلام وإيمان

فعلى قادة المسلمين وزعمائهم وأولى الأمر منهم أن يتخذوا من القيادة الحكيمة التى سعد بها المسلمون الأولون ، نبراساً يسيرون على هديه فى قيادتهم وإصلاحهم ، لعل الله يعيد للمسلمين على أيديهم أمجاد سلفهم ، وليس ذلك بعزيز عليهم متى صلحت النيات ، وصدقت العزائم ، واستقامت العقول فى نظرها وتفكيرها ، وتحررت النفوس من رِق الأهواء ، واستعباد الأغراض ، وتعاونوا على جمع الكلمة ، وتوحيد الصفوف ، وتوثيق عرى روابط الأخوة الإسلامية بين شعوبهم ، وتطهير النفوس من العوامل التى بذرت فيهم بذور الفرقة والخلاف ، وأورثتهم الضعف والانحلال ، فإن المسلمين بما توارثوه من العقائد الإسلامية المنبثة فى حنايا ضلوعهم ، وأصول الخير الكامنة فى أعماق نفوسهم ، والروح الدينية الممتزجة بدمائهم ، لايحتاجون فى النهوض بهم من كبوتهم ، وإصلاح ماعرض لهم من عوامل الضعف

والتفكك ، إلا إلى قيادة حكيمة مخلصة ، وقدوة عمليه صالحة، وتوجيه حكيم رشيد ، وإخلاص لله فى القول والعمل ، وما هى إلا صيحة البعث تدوى فى آذانهم وقلوبهم ، فإذا هم قيام يطلبون الحياة والقوة لمجتمعهم ، ويرفعون قواعد المجد لأمتهم ودولتهم .

وعليهم أن يفكروا تفكيرا عميقا فى قول الله جل جلاله فى سورة محمد : « يأيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم » وفى سورة آل عمران : « إن ينصركم الله فلا غالب لكم » ليؤمنوا إيماناً لا يرقى إليه الشك والارتياب ، بأنه لاغالب للمسلمين مادامت عقائدهم مستمدة من كتاب ربهم ، وتشريعهم مستمداً من أصوله ومبادئه ، وسلوكهم جاريا على مناهجه الخلقية والعمليه ، وما داموا معتصمين بهذا الإيمان فى جهادهم وكفاحهم ، وفى تغليب دوافع الأمل والرجاء على معوقات اليأس والقنوط ، لا أقصد الآمال الكاذبة والأمانى الخادعة التى تتراءى للناس فى أخيلتهم وأحلامهم ، ويطمعون فى تحققها وهم قعود فى ديارهم ، وإنما أقصد الآمال التى تستمد من قوة الاعتماد على الله والتوكل عليه ، والثقة فى عونه ونصره وتأييده ، فإن هذه الآمال هى التى تشحذ العزائم ، وتحفز الهمم ، وتبعث أهلها على السعى والعمل ، وتحملهم على الصبر فى مواقف الجهاد والكفاح ، وتضىء لهم غياهب الخطوب والكروب ، وتكشف لبصائرهم وقلوبهم عما وراء الحجب الغيبية من مواهب النصر ، ومفاتح الفرج ، كما قال قائلهم :

وإنى لأرجو الله حتى كأنما أرى بجميل الظن ما الله صانع

أما التعلق بالآمال والأمانى مع القعود عن الجهاد والعمل ، فإنه لا يحقق لأهله مطلبا ، ولا يستنزل لهم من الله عوناً ولا نصرا ، ولا يعيد لهم عزاً ولا مجدا .

أيها المسلمون : تدبروا قول الله تعالى فى سورة الرعد : « إن الله لا يُغير ما بقوم حتى يُغيروا ما بأنفسهم » لتعلموا أن الله تعالى لا يغير ما بقوم من بلاء ومحن ، حتى يغيروا ما بأنفسهم من زَيْغ وضلال ، وما فى سلوكهم من عوج وانحراف ، وأنه لا كاشف لما يحيط بنا من خطوب وأحداث ونُذُر ، ولا سبيل إلى استعادة أمجادنا وتحرير شعوبنا وأوطاننا إلا أن نعود إلى الاعتصام بكتاب ربنا ،

ونعمل بما قرره من المبادىء الإصلاحية التى سعد بها سلفنا ، وتتعرف سنن الله التى ربط الله بها سعادة الأمم وسيادتها ، ونسير فى حياتنا على مقتضى هذه السنن التى لا تتغير ولا تتبدل ، وأنه لا صلاح لأمتنا إلا بما صلح به أولها ، كما قال إمام المدينة مالك بن أنس : « لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها » .

أيها المسلمون : تذكروا بقلوب واعية مستبصرة ، قول الله تعالى فى سورة المائدة : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ، واتقوا الله إن الله شديد العقاب » وما صرحت به الأحاديث النبوية الصحيحة ، من أن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا . وأن المؤمنين فى توادهم وتراحمهم وتعاطفهم ، كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تألم له سائر الأعضاء . وأن المتخلف عن جماعة المسلمين الخارج على وحدتهم تَعْدُو عليه ذئاب البشر ، كما يعدو الذئب على الشاة القاصية ، وأن الإيمان ليس بالتمنى ، ولكن ما وَقر فى القلب وصدقه العمل ، تذكروا كل هذا ، لتعلموا أن الوقوف عند الكلام الحماسى والبكاء العاطفى ، لما ينزل بأوطان المسلمين من أحداث ومحن ، بدون تعاون وتناصر ، ومشاركة فى الجهاد والكفاح ، لا يحقق روابط الأخوة الإسلامية ، لأنه لا يفرج كربا ولا يدفع شدة ، ولا يخفف ألماً ولا يرفع محنة ، وأن الإيمان ضمن الله لأهله النصر والتأييد ، وربط به العزة والسيادة والتمكين فى الأرض ، كما قال تعالى فى سورة الروم : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » وفى سورة النور : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا » لتعلموا أن هذا الإيمان ليس كلاما يقال بالأفواه ولا تصدقه الأعمال ، وإنما هو عقيدة راسخة فى أعماق القلوب ، وخُلق كريم يجمع القلوب ويوحد الصفوف ، وينشر الألفة والمحبة بين الناس ، وعمل صالح يحقق التعاون والتناصر والتراحم ، ويجلب الخير والسعادة فى الدنيا والآخرة .

أيها المسلمون : ألم يأن لنا أن نستجيب لقول الله جل جلاله : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إن الله مع الصابرين » فقد كفى ما صرنا إليه من فرقة واختلاف ، وما وصلنا إليه من ضعف وانحلال ، وغفلة عن أمجاد ماضينا ومآسى حاضرنا ، حتى سُلبت منا حقوقنا ونحن عنها غافلون ، واغتصبت منا أوطاننا ونحن عن حمايتها نائمون ، ورضينا بالعيش الذليل على هامش الحياة مستضعفين مستعبدين ، وآن لنا أن نستيقظ من هذه الغفلة الطويلة التى استحوذت على قلوبنا ، وتلك النومة العميقة التى استولت على أحاسيسنا ومشاعرنا ، وأن نعمل متعاونين على إحياء الروابط الإسلامية بيننا ، وإحلال الوفاق والوئام محل الخلاف والخصام ، وجمع الكلمة وتأليف القلوب ، وتنمية روح التعاون والتناصر والتراحم فى مجتمعاتنا ، ونتخذ من تجارب الماضى وأحداث الحاضر دروساً ننتفع بها فى حاضرنا ومستقبلنا « لعل الله يُحدث بعد ذلك أمراً » .

اللهم هيىء لنا من أمرنا رشدا ، واجمع كلمتنا على الحق ، وانزع من صدورنا معاقد الأحقاد والأضغان ، ونوازع الفرقة والخلاف ، وطهر صفوفنا من عوامل الضعف والانحلال ، إنك على كل شىء قدير ؟

أنا اللغة

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العمارى
المدرس بالأزهر

— ٤ —

... ومن دعاة التجديد - قديماً - أبو بكر الصولى ، وفى المحدثين شعراء (الديوان) وهم الأساتذة : عباس محمود العقاد ، وإبراهيم عبد القادر المازنى ، وعبد الرحمن شكرى ، وكثير غيرهم من النقاد والمؤلفين .

وقد ادعى بعض النقاد أن الأرض سكنت بين يدى دعاة التجديد ، وأن الناس آمنوا بكل ما أنزل على أقلامهم - على حد تعبيره - وأن الشباب شد أزرهم ، لأنه - يعنى الشباب - نزاع لكل جديد ، ويعيب على شيوخ الأدب أنهم لم يعترفوا للشباب بالتفوق ، ولم يسمحوا لهم أن يستعمروا فى بقاع مملكتهم الواسعة ، سجية الأب المستأثر[1] .

وهو اتهام كثر وطال ترداده لأدبائنا الكبار ، ولسنا ننكر أن فى بعض الشباب استعداداً لأن يكونوا أدباء أو شعراء ، ولكن الذى قعد بهم ليس هو عدم اعتراف الشيوخ لهم بالتفوق ، ولكنها أسباب أخرى منها حبهم المبكر للشهرة والظهور ، ومنها قلة صبرهم على المطالعة والدرس ، ومنها الغرور المتبجح الذى يبلغ ببعضهم أن ينشر كل ما لفظته قريحته ولو كان غثاً باردا ، وحسب الأدب نكبة أن بعض المنتسبين إليه يخرج كل ثلاثة أشهر كتابا ، أو حتى كل ستة ، ثم يدعى أنه ألف للخلود والبقاء ، ولعل من أكبر الأدلة على تفاهة هذا المحصول أن الجادين من القراء لا يتمون قراءة كتاب من هذه الكتب ، ولا يعودون إلى قراءة الكتاب مرة ثانية إذا أتموه ، والنكبة التى ابتلى بها انتاجنا الأدبى أن كل من يملك قلما يمكن أن يخط

---

(١) من كتاب « فى المختبر » ص • للناقد اللبنانى مارون عبود .

به سواداً فى بياض ، ويملك قرشاً يستطيع أن يدفعه إلى المطبعة ، ويملك وجها وقاحا ، كل من يملك هذه الثلاثة يرزؤنا كل حين بكتاب ، نضيع الوقت والمال فيه ، بل ونحس بجنايته على سمعتنا الأدبية .

والفقاقيع عندنا كثيرة ، ولبعضها شهرة وصيت ، ولكن واحداً منها لا يعترف بأنه فقاعة ، بل يعلن ويرفع صوته بأنه أديب الجيل .

ولئن كان عند بعض شيوخ الأدب أنانية ، فإنها لا يمكن أن تقف حداً مانعاً دون تيار النبوغ إذا تدفق ، على أن فرصة النشر والإعلان ، والمكافأة قد أتيحت لكثيرين ، فماذا رأينا ؟ رأينا ـ فى كثير من الأحيان ـ الكتاب ، ولم نجد الدرس السليم ، والبحث العميق ، بل رأينا السطحية والضحولة ، والجمع والسطو ، هى كل بضاعة المتصدرين من أدبائنا ، ورأينا ديوان الشعر ، ولكننا لم نجد فيه غير الخيال الجامح ، واللفظ النابى ، والضعف والركة ، والدعوى الطويلة العريضة .

ثم نعود إلى التجديد والمجددين فنرى أمراً غريبا ، نرى أن بعض دعاة التجديد قد أصبح هدفا لمجددين آخرين ، فيضطر للدفاع عن قديمه هو ، كما هو موقف العقاد ، وطه حسين ، فبعض النقاد يرى أن طه وإخوانه من أدباء الساعة فى مصر أصبحوا كالدجاجة العجوز تبيض قليلا ، وتقوق كثيرا فتشين عطاءها بالمن والسأم ، ويبرم الناس قوقها ، وأنهم مقلدون للغرب تقليد مسخ وسلخ ، حتى رأى بعضهم أن طه حسين يفكر بالإفرنسية [١] .

والعقاد : سنراه يدافع عن شعر المديح بعد ما قضى ردحا طويلا من الزمن يهاجمه لكى يهدم (شوقى) .

وأعجب من هذا أن كاتباً لا يرى فى العالم العربى كاتباً غير سلامه موسى ، فيقول : « وهناك فريق آخر من الكتاب ، فريق مريض منحل ، يرى الأدب حلية وزينة ، أو قطعة لذيذة من الحلوى ، يمثل هذه الطائفة الشاذة مصطفى صادق الرافعى ، وأحمد حسن الزيات ، والشيخ عبد العزيز البشرى ، قوام أدبهم التحسين اللفظى ،

---

(١) المصدر السابق : ص ٩ .

والمظهر البراق ، والألوان الخيالية المريضة ، وهؤلاء شرهم كثير ، فإنهم يصدون الناشئة ببهارجهم وحليهم وزينتهم عن الأصول القويمة للأدب والثقافة ، ويحولون بينهم وبين عصرهم .

وطه حسين آثر الألوان اليسيرة السهلة ، وفضل العرض عن الجوهر ، وبقى أسير الأدب البرجوازى المخنث ، واطمأن إلى القصر المترف ، والسيارة الفخمة ، والحياة الرغدة ، لأنه هو نفسه لا يستطيع أن يتحرر من قصره وسيارته وترف عيشه .

أما سلامه موسى فإنه طبقة وحده ، ليس بالأديب ولا العالم ، ولكنه مزيج من هذا وذاك ، وكادت ثقافتنا تكون ناقصة لولا سلامه موسى .

ويقول ناقد آخر عن هؤلاء الأدباء الكبار المعاصرين : « لقد مللنا حديثهم ، فما كتبوه إلا أقله لا يخرج عما يقوله الدليل حول الأهرام ، وبين أنقاض بعلبك ، وأنس الوجود ، وليس هذا بالأدب الخالد ، إن ما ينقلونه إلى لغة العرب يعثر عليه كل طالب ملم بلغة أجنبية ، ولقد توكأوا على الشهرة ، والشهرة كالسياسة تفسد الفن ، فقل إخلاصهم لفنهم ، وتفه محصول كهولتهم » .

وهكذا نرى أن ما رمى به بعض هؤلاء الأقدمين جاء من يرميهم بما هو أشد منه ، وسنذكر بعد قليل نبأ من يرمى كل هؤلاء وأولئك بضعف الملكة والجمود !.

ولعلنا لا نقضى واجب الإنصاف والحق ، وواجب الأدب والثقافة إذا تركنا هذه الأحكام دون نظر وتعليق .

وأول مايطالعنا من هذه الأحكام أن طابع الإسراف واضح عليها ، بل طابع التحامل المتطرف ، فالقارىء الذى أعطى نفسه الحق فى الحكم على كبار الكتاب ، ثم يحكم بأن سلامه موسى هو ـ وحده ـ الكاتب ، هذا القارىء إما فاسد الذوق ، وإما فاسد الضمير ، فليس سلامه موسى خير كتابنا ، ولا هو من خيرهم ، وما هو إلا صحفى أعانته قراءته فى كتب الغرب على أن ينقل بلغته الصحفية بعض الأفكار ، ومن يقرأ كتابه « البلاغة العصرية » يدرك ـ بما لا يدع مجالا للشك ـ أن ثقافتنا لم تكن تنقص شيئا لو لم يوجد سلامه موسى .

أما أن أسلوب الرافعي والزيات والبشرى لون خيالى مريض ، فلا يقول هذا إلا بعيد عن الثقافة العربية .

ولم ينفرد هذا الكاتب التافه بالحط من قدر الأساليب البيانية الرفيعة ، بل إن عدداً غير قليل - وأكثرهم من شبابنا الذين قلت بلغة العرب وآدابها معرفتهم - أخذوا يطعنون - فى غير هوادة - على هذه الأساليب وأصحابها ، وهذا ما عبر عنه بعض الباحثين بأنه « ثورة على الأدب البيانى » ، ولا يخالجنى شك فى أن الضعف وحده عن معاناة هذه الأساليب العالية هو الذى حمل هؤلاء على مهاجمتها ، والحط من قدرها ، وإنى لأعرف بعض هؤلاء ، وأعرف أن الواحد منهم لا يكاد ينشدك ثلاثة أبيات متتابعة من قصيدة أو مقطوعة عربية قديمة ، بله أن تسمع منه أسطراً من النثر الفنى القديم ، وكل ثقافتهم ما يطالعونه فى المجلات الأدبية وغير الأدبية الحديثة ، ونزراً يسيراً مما ترجم من أدب الغرب ، ولقد تأسفت أمام أحدهم مرة على أن الرافعى مضى وترك مكانه خاليا ، والبشرى ذهب ولم يجىء بعده من يكتب بأسلوبه ، فقال ساخراً منى ، وشامتاً : لا أعاد الله أمثال هؤلاء ، لقد استرحنا واستراح الأدب منهم ، والعقدة عند هذا أنه لا يستطيع أن يفهم الرافعى ، فضلا عن أن يحاول أن يكتب سطراً واحداً بأسلوبه ، فحقده على هؤلاء الكتاب الأفذاذ ينبع من ضعفه عن مجاراتهم .

ومن قال إن الأدب ينبغى أن ينزل إلى لغة الصحافة ، أو ينبغى أن يفهمه كل الناس ؟ لم يقل ذلك عاقل ، لا من علمائنا الأقدمين ، ولا من أدبائنا المحدثين ، الأدب فن ، والفن يحتاج إلى الأناقة والجمال ، والرقص غير المشى ، وسنعود إلى هذا الموضوع فى مقال آخر إن شاء الله .

* * *

والخصومة بين أنصار القديم وأنصار الجديد عنيفة ، وستظل عنيفة بين أنصار الجديد ، وأنصار الأجد .

وأنصار القديم يرمون المجددين بأنهم ضيعوا حظهم من لغة العرب وآدابها ،

وأخذوا بنصيب موفور من لغات الإفرنج وآدابهم ، فكانت قوتهم فى هذه اللغات والآداب ، وضعفهم فى اللغة العربية وآدابها مصدر تورطهم فى فنون سخيفة من القول ، وكان اعتزازهم بالمذهب الجديد وإنكارهم للمذهب القديم ضربا من الاعتذار لأنفسهم ، ولوناً من ألوان الغرور بأنفسهم .

وطبيعى أن يغضب أنصار الجديد لهذه الاتهامات فيردون قائلين بأن هذا إسراف فى الحكم ، ومصدره الخطأ فى فهم مايكتب أنصار الجديد ، وهم لم يحرموا أنفسهم من لغة العرب ، بل أخذوا منها ومن آدابها بحظ لا بأس به ، وقوتهم فى اللغة الأجنبية لم تحملهم على أن يضيعوا حظهم من اللغة العربية وآدابها ، فهم يفهمون الجاحظ كما يفهمون فولتير .

على أن بعض أنصار الجديد - فى العصور القديمة - لم يكونوا يعرفون لغة أجنبية ، وكانوا أساتذة فى الأدب العربى ، ومع ذلك جددوا ودعوا إلى التجديد ، كأبى تمام وأبى نواس والمتنبى .

ثم يحتج أنصار الجديد على نحو ما يقوله طه حسين : « لسنا نعيش عيشة الأمويين ، ولا العباسيين ، ولا المماليك ، بل لسنا نعيش عيشة المصريين فى أوائل هذا القرن ، فمن الإسراف أن نستعير لغات هذه الأجيال وأساليبها لنصف بها أشياء لم يعرفوها ، وضروبا من الحس والشعور لم يحسوها ، ولم يشعروا بها »[١].

ويرى الدكتور طه أن اتخاذ أساليب القدماء نقص أدبى ، وعيب خلقى ، لأن الكمال الأدبى يستلزم أن تكون اللغة ملائمة للحياة .

ثم يقول عن نفسه : « أنا لا أمقت القديم ، ولا آنف من الحديث ، وإنما أرى أنى وسط بين القديم والحديث ، وأرى أن لغتى يجب أن تكون مرآة صادقة لنفسى »[٢] .

وأرى أن الدكتور طه عمد إلى مغالطة واضحة ، ذلك أن الأمويين والعباسيين لم تكن لهم لغة تخالف لغتنا ، والأسلوب الذى كتب به الجاحظ وأبو حيان

(١) حديث الأربعاء ج ٣ ص ١٠ .
(٢) المصدر السابق ص ١٢ .

التوحيدى ليس غريباً علينا ، ولا هو مما يضعف عن وصف الأشياء التى جدت فى حياتنا ولم يعرفها هؤلاء الكتاب ، وأى شىء يستطيع أسلوب طه حسين أن يصفه ، ولا يستطيع ذلك أسلوب أى كاتب كبير من كتاب الدولتين الأموية والعباسية ، وقد لاءم أسلوب الجاحظ حياة العباسيين ، وأظنه - لو كتبنا به - يلائم حياتنا .

إن القارىء لهذا الكلام من الدكتور طه يخيل إليه - لو كان يجهل العربية - أن لغات الأمويين والعباسيين والمماليك وأساليبهم - جنس آخر غير لغتنا وأسلوبنا ، وأنهم كانوا يتكلمون ويكتبون « بالهرغلفية » مثلا ، ولو أن الدكتور قال إن بعض الأساليب التى سادت فى القرون الماضية كأسلوب القاضى الفاضل ، أو العماد الأصبهانى - مثلا - تنبو عنها أذواقنا ، أو حتى عن بعضها ، فإن أسلوب هذا الأخير فى كتابه « خريدة العصر » لا يعيبه إلا التزام السجع ، أما ألفاظه فسهلة سائغة ، لو أنه قال هذا ، أو شيئاً يشبهه لقلنا إن الرجل يريد أن يصيب أو يريد أن يقارب الصواب ، أما تعميم الحكم هكذا فما أظنها إلا مغالطة قصد بها إلى الفلج بالحجة ، والمنافحة عن الرأى ، ولا عليه بعد ذلك أن يصيب كلامه المحز ، أو أن يقع بعيداً عن فصل الخطاب .

إن شر ما فى هذه الخصومات الأدبية - بل وكل الخصومات - أنها تحمل أطرافها على الإسراف فى الأحكام ، والمغالطة فى القضايا ، ومحاولة العبث بالعقول ، وكل من يدين برأى فيها غير قابل لأن يتنازل عن شىء من رأيه لأن المسألة - كما تبدو للمحايد - لا تعدو أن تكون دفاعا عن النفس ، وعن طريقة التفكير ، وأسلوب الكتابة ، وكل من يجيد فنا يحاول أن يحمل الناس على الاعتقاد بأنه خير ما أخرج الناس ، وذلك من حب الذات ، وسيطرة الأنانية على العقول والقلوب .

* * *

وقد ظهر فى أوائل هذا القرن كتاب كان له شأن كبير فى حركة التجديد ، وهو صنو لكتاب « الديوان » هذا الكتاب هو « الغربال » لميخائيل نعيمة ، الأديب

المهجرى ، وأحد أعضاء الرابطة القلبية التى كانت تضم جبران خليل جبران ، وإيليا أبا ماضى ، وآخرين من كبار الكتاب والشعراء المهجريين .

وقد قارن الدكتور محمد مندور فى مقدمة كتابه « الشعر بعد شوقى » بين الغربال والديوان ، فقال : « وهو كتاب يختلف عن كتاب الديوان كل الاختلاف ، وإن اتفق معه فى الهدف ، وذلك لأنه كتاب نقـد نظرى ، ومناقشة للأصول الفلسفية والفنية التى يقوم عليها الأدب ، وللحاجات النفسية والأهداف الإنسانية التى يخدمها ذلك الأدب ، بينما الديوان كتاب نقد ، بل هدم تطبيق » .

وقد وقفت طويلا عند هـذه الفقرات من كلام الدكتور مندور ، ذلك أن كتاب الغربال يشتمل على كثير من النقد التطبيقى ، كما أن كتاب الديوان يشتمل على جملة صالحة من النظريات النقدية ، ومناقشة الأصول الفنية التى يقوم عليها الأدب .

ففى كتاب الغربال تنـاول نعيمة « الأرواح الحائرة » لنسيب عريضـة ، و « القرويات » للشاعر القروى ، و « السابق » لجبران ، و « أغانى الصبا » لمحمد الشريقى ، و « العواصف » لجبران ، وغيرها من الكتب والدواوين بالنقد التطبيقى .

ومن النظريات التى جاءت فى الديوان قول العقاد مخاطباً شوقى : « فاعلم - أيها الشاعر العظيم - أن الشاعر من يشعر بجوهر الأشياء لا مَن يعددها ، ويحصى أشكالها وألوانها ، وأن ليست مزية الشاعر أن يقول لك عن الشىء ما ذا يشبه ، وإنما مزيته أن يقول ما هو ، ويكشف عن لبابه ، وصلته بالحياة ، وليس هم الناس أن يتسابقوا فى أشواط السمع والبصر ، وإنما همهم أن يتعاطفوا ، ويودع أحسسهم وأطبعهم فى نفس إخوانه زبدة ما رآه وسمعه ، وخلاصة ما استطابه واستكرهه ، وإذا كان وكدُك من التشبيه أن تذكر شيئاً أحمر ، ثم تذكر شيئين أو أشياء مثله فى الاحمرار فما زدت على أن ذكرت أربعة أو خمسة أشياء بدل شىء واحد ، ولكن التشبيه أن تطبع فى وجدان سامعك وفكره صورة واضحة مما انطبع فى ذات نفسك ، وما ابتدع التشبيه لرسم الأشكال والألوان ، فإن النـاس جميعاً يرون الأشكال والألوان من نفس إلى نفس ، وبقوة الشعور وعمقه واتساع مداه ونفاذه إلى صميم

الأشياء يمتاز الشاعر على سواه ، ولهذا ـ لا غير ـ كان كلامه مطربا مؤثرا ، وكانت النفوس تواقة إلى سماعه واستيعابه .

« وصفوة القول أن المحك الذى لا يخطىء فى نقد الشعر هو إرجاعه إلى مصدره ، فإن كان لا يرجع إلى مصدر أعمق من الحواس فذلك شعر القشور والطلاء ، وإن كنت تلمح وراء الحواس شعوراً حياً ووجداناً تعود إليه المحسوسات كما تعود الأغذية إلى الدم ، ونفحات الأزاهر إلى عنصر العطر ، فذلك شعر الطبع القوى ، والحقيقة الجوهرية » .

ومن النقد التطبيقى الواضح فى كتاب « الغربال » نقد قصيدة شوقى التى مطلعها :

أنادى الرسم لو ملك الجوابا   وأجـــزيه بدمعى لو أثابا

وقد وقف الناقد عند هـذا البيت ، وعابه ، وذكر أنه توقف ليتأكد إذا كان يطالع قصيدة جاهلية أم عصرية ، وعذَر امرأ القيس فى بكائه ، ولم يعذر شوقى ، ثم ذكر أن الإعلان عن البكاء لا يحمل الآخرين على البكاء ، وإنما يحملهم عليه أن يفتح الشاعر لهم قلبه ويطلعهم على ما فيه ، وهذه ـ كما يقول ـ هى مهمة الشاعر ، « وكم هم الشعراء بيننا الذين يستعيضون عن وصف عاطفة بذكر نتيجتها الخارجية ، فإن حزنوا قالوا بكينا ، وإن فرحوا قالوا ضحكنا ، كأن لا سبيل لوصف الحزن إلا بالدموع ، أو لوصف الفرح إلا بالضحك »[1] .

* * *

هذا ولم أقصد المقارنة بين الديوان والغربال ، بل أردت التنبيه إلى ما وقع فيه ناقد كبير فى الموازنة بين الكتابين ، على أن عنوان الغربال ـ وحده ـ كاف فى إرادة النقد التطبيقى ، فالكاتب يريد أن « يغربل » والغربلة تتحقق على أكمل وجوهها حين يضع الناقد الآثار الفنية ، ويغربلها بغرباله ، أو ينخلها بمنخله ، فكأن الأصل فى وضع هذا الكتاب إنما هو النقد التطبيقى .

وكذلك أردت من هذه الإشارة العابرة أن أدل على موضع الكتابين من حركة

---

(١) الغربال ص ١٢٤ .

التجديد ، وهذا هو هدفنا من هذه المقالاتِ ، أن نؤرخ لهذه الحركة ، وأن نسجل خطوات الصراع بين القديم والجديد ، وأن نتبين فى هـذه الخطوات بالتصريح أو بالتلميح كل من يتبجح ، ويشمخ بأنفه ، ويقول فى اعتداد وكبرياء : « أنا اللغة » .

ومن الكتب التى صدرت أخيراً فى التجديد كتاب « نقد وخصام » لطه حسين ، وكتاب « الأدب للشعب » لسلامة موسى ، وموعدنا بالحديث عن هذين الكتاب حديث آخر .

* * *

ونختم هذه الفقرات فى الحديث عن أنصار الجديد ببيتين لحافظ إبراهيم :

آن يا شعر أن نفك قيودا　　قيدتنا بها دعاة المحال
فارفعوا هذه الكمائم عنا　　ودعونا نشم ريح الشمال

ويقصد حافظ « بريح الشمال » الآداب الغربية ، ونلاحظ أن هذا الذى يهيب بالشعر أن يفك قيود التقليد ، وأن ترفع عنه هذه الكمائم لم يتخل طوال حياته عن عمود الشعر العربى ، ولا عن اللفظ المتخير ، والرصف المتين ، وإن كنت أرى الضعف ظاهراً فى هذين البيتين ، كما يحس المتذوق ، ولعل القارىء يحس معى بنبو كلمتى « دعاة المحال » و « ريح الشمال » على أن المدقق فى اللغة يعرف أن وضع الريح هنا غير سليم ، ولو استقام له أن يقول مثلا : « نسائم الشمال » لكان ألطف وأدق .

وببيتين للزهاوى عبّر فيهما عن تبرمه بهـذه القيود ، وبتلك الكمائم تعبيراً عنيفاً أوشك أن يهدم به كل ما تعارف الناس عليه ، وقدسوه من أمجادهم .

سئمتُ كل قديم　　عرفته فى حياتى
إن كان عندك شىء　　من الجديد فهاتِ

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

– ٣٣ –

ت ج ر

تجر يتجر تجرا ـ من باب نصر ـ : باع واشترى طلباً للربح ، والتجارة مصدر منه أو اسم ، ومعناها : تقليب رأس المال والتصرف فيه ليربح ، والتجارة أيضا ما يتجر فيه من السلع ، وإذا استعملت فى غير مبادلة الأموال كانت مجازاً ، ومن ذلك قولهم : « عليكم بتجارة الآخرة » وهى بذل النفس والمال فى الطاعات ابتغاء لثواب الله .

لم يرد من هذه المادة فى الكتاب الكريم إلا لفظ « تجارة » وقد جاء فى تسعة مواضع :

(ا) تارة بالمعنى المصدرى ، وذلك فى قوله تعالى : « يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله » ٣٣ / النور .

(ب) وتارة بمعنى ما يتجر فيه ، كقوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوك قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة » ١١/الجمعة . وكذا هو فى ٢٩ / النساء ، ٢٤ / التوبة ، ٣٧ / النور .

(ج) وقد استعملت التجارة بالمعنى المجازى فى قوله تعالى : « الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم » ١٦/البقرة ، وكذا هى فى ٢٩/فاطر، ١٠/الصف .

---

(١) بإذن خاص من الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ت ح ت

تحت ظرف مكان مبهم مقابل لفوق ، ومعنى كونه مبهما أنه لا يتبين معناه إلا بإضافته نحو : هذا تحت السقف . ويأتى ظرفا منصوبا دون « من » واسما مجروراً بها ، فإذا أريد معنى الابتداء من الجهة جىء « بمن » وإذا أريدت الجهة كلها لم تأت « من » ولذلك يختلف المعنى فى مثل قولك : رأيت الشىء تحت الوسادة ، ورأيت الشىء من تحت الوسادة .

وقد يخرج « تحت » عن معنى الجهة الحسية إلى معان أخرى ، منها :

١ — المنزلة المعنوية كما يقال : فلان تحت رعاية فلان أو تحت حكمه ، أى خاضع له متقبل لإشرافه ، وفلان تحته امرأة من قبيلة كذا ، كناية عن كونها فى عصمته ، لأنها خاضعة له متقبلة لرعايته .

٢ — الإهانة والتحقير ، كما يقال : هذا الشىء تحت قدمى ، تمثيلا له بما يداس ولا يعبأ به .

تحت

جاءت هذه الكلمة فى واحد وخمسين موضعاً من الكتاب الكريم ، بالمعنى المجازى والمعنى الحقيقى ، ومسبوقة بمن ومجردة عنها .

(١) فمن المواضع التى سبقت فيها بمن قوله تعالى :

١ — « يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم » ٥٥/العنكبوت . أى مبتدئا من هاتين الجهتين ، وذلك هول من أهوال القيامة .

٢ — ومثله ما جاء فى قوله تعالى : « لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل » ١٦ / الزمر ، نوع من العذاب يأتيهم من فوق ومن تحت .

٣ — وقد جاء هذا التعبير وصفاً للجنات فى آيات كثيرة تزيد على الثلاثين ، منها : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار » ١٢٢ / النساء ، أى تجرى الأنهار فى مجاريها من تحتها ، ولم يجىء فى وصف الجنات بدون « من » إلا فى موضع واحد هو قوله تعالى : « وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا » ١٠٠ / التوبة . وفى مصاحف أهل مكة « تجرى من تحتها الأنهار » كسائر المواضع ، وهى قراءة ابن كثير .

(ب) ومن المواضع التى جاءت فيها تحت بدون « من » قوله تعالى :

١ — « له ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى » ٦/طه . المراد إفادة العموم فيما يقع عليه اسم الظرف ، فكل ما فى السموات وما فى الأرض وما بينهما وما تحت الثرى لله عز وجل خلقا وتصريفا .

٢ — « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » ١٨ / الفتح . أفاد مجىء الظرف بدون « من » أن المبايعة كانت فى حيز الشجرة حيث وقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ .

٣ — « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما » ٨٢ / الكهف . أى كان الكنز كله مختفياً تحت الجدار لايخرج منه عن الجدار بشىء » .

(ج) وقد اجتمع مجىء الظرف مسبوقا « بمن » ومجيئه بدونها فى قوله تعالى إخباراً عن مريم حين ولدت عيسى عليه السلام : « فناداها من تحتها ألا تحزنى قد جعل ربك تحتك سريا » ٢٤ / مريم ، انبعث النداء من هذه الجهة فسمعت صوتاً يبشرها بأن تحتها سيداً نبيلا رفيع الشأن هو غلامها الوليد ، وقرىء : « فناداها مَن تحتها » بفتح الميم - والظرف حينئذ صلة .

وجاء هذا الظرف على غير معناه الحسى فى قوله تعالى : « وضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما » ١٠ / التحريم ، وذلك كناية عن عصمة الزوجية .

وقد فسر بالمعنى الحسى وغيره قوله تعالى :

١ — « قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم » ٦٥ / الأنعام ، أى عذابا آتيا من إحدى هاتين الجهتين كالصواعق والزلازل - والتحتية على هذا حسية ، وقيل أراد بقوله : « من فوقكم » طغيان الأكابر والرؤساء ، وبقوله : « من تحت أرجلكم » طغيان السفلة والغوغاء ، والتحتية معنوية .

٢ — « وقال الذين كفروا ربنا أرنا اللذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين » ١٩/فصلت ، هذا تعبير عن الإهانة والتحقير ، وقيل : أرادوا المعنى الحسى بجعلهم فى الدرك الأسفل من النار .

٣ ــ « ونادى فرعون فى قومه قال يا قوم أليس لى ملك مصر وهذه الأنهار تجرى من تحتى » ٥١ / الزخرف ، أى من تحت أمرى ، أو من تحت قصرى .

٤ ــ وكذلك المعنى فى قوله تعالى : « وأرسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم » ٦٠ / الأنعام .

ت ر ب

ترب المكان يترب تربا ـ من باب فرح ـ كثر ترابه ، وترب الرجل تربا ومتربة : افتقر وألحت عليه الفاقة كأنه لاصق بالتراب ، والتراب الأرض وما نعم منها .

والأتراب : اللدات ومن كانوا متماثلين فى السن ، والمفرد ترب ، وأكثر مايقال فى الأنثى يقال : هى تربها ، وهما تربان ، وهن أتراب .

والترائب موضع القلادة من الصدر ، واحدتها تربة .

ورد من هذه المادة فى الكتاب الكريم : تراب ـ أتراب ـ ترائب ـ متربة .

جاء هذا اللفظ فى سبعة عشر موضعاً من الكتاب الكريم :

(ا) منها ستة فى شأن خلق الإنسان ، قال تعالى : « يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب » ٥ / الحج ، ومثله مافى : ٥٩/ آل عمران ، ٣٧ / الكهف ، ٢٠ / الروم ، ١١ / فاطر ، ٦٧ / غافر .

(ب) ومنها ثمان فى شأن ما يصير إليه جسم الإنسان بعد الموت ، قال تعالى حكاية لقول الكفار المنكرين للبعث : « قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون » ٨٢ / المؤمنون ، ومثله ما فى ٥ / الرعد ، ٣٥ / المؤمنون ، ٦٧ / النمل ، ١٦ ، ٥٣ / الصافات ، ٣ / ق ، ٤٧ / الواقعة .

(ﺟ) والثلاثة الباقية فى غير هذين الشأنين ، قال تعالى :

١ ــ « فمثله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل » ٢٦٤ / البقرة . التراب هنا هو الغبار الناعم الذى يثور ويعلق بالأشياء والسطوح .

٢ ــ « أيمسكه على هون أم يدسه فى التراب » ٥٩ / النحل . الكلام فى وأد العرب للبنات : كانوا يحفرون الحفرة من الأرض ، ويدفنون فيها الأنثى حية ، ثم يهيلون عليها التراب .

٣ ـ « ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا » ٤٠ / النبأ ، يتمنى الكافر حين يرى العذاب أن لو كان جماداً لم تحله الحياة ، وكأنما ذكر التراب بخصوصه دون سائر الجمادات لأنه مادة الخلق الأصلية .

أتراب جاءت كلمة « أتراب » فى ثلاثة مواضع ، قال تعالى : « وعندهم قاصرات الطرف أتراب » ٥٢ / ص ، الحديث عن أهل الجنة ، والوصف للحور المتماثلات ، كأنهن لدات ، وكذا المعنى فى ٣٧ / الواقعة ، ٣٣ / النبأ .

الترائب جاءت كلمة « الترائب » فى موضع واحد هو قوله تعالى : « فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترائب » ٧ / الطارق .

أحسن ما قيل في معنى الآية أنه كنى بالصلب عن الرجل ـ والصلب كل عظم من الظهر فيه فقار ، وكنى عن المرأة بالترائب ـ والترائب موضع القلادة من العنق ـ كما قدمنا ـ أى من ماء دافق يخرج من اتصال الرجل بالمرأة .

متربة وجاءت كلمة « متربة » فى موضع واحد هو قوله تعالى : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة » ١٦ / البلد ، أى شديد الفقر كأنه لاصق بالتراب ، وشبيه بهذا قولهم : فقر مدقع ، أو فقير مدقع فيمن اشتدت به الحاجة حتى كأنه التصق بالدقعاء ـ والدقعاء الأرض التى لا نبات بها ، أو التراب .

ت ر ف

ترف يترف ترفا ـ من باب فرح ـ تنعم . وأترفه : نعمه وأعطاه شهوته . وأترف ـ بالبناء للمجهول ـ نعم . والمترف ـ كمكرم ـ المتنعم المتوسع فى ملاذ الدنيا وشهواتها لا يمنعه منها شىء .

ولما كانت النعمة يلزمها الطغيان غالبا ، كما دل عليه مثل قوله تعالى : « كلا إن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى » أطلق المترف على من أبطرته النعمة وسعة العيش ، ويغلب ذلك فى الرؤساء الطغاة وقادة الشر .

ويقال : صبى مترف إذا كان منعم البدن مدللا متروكا فى تنعمه يفعل ما يشاء .

جاء من هذه المادة فى الكتاب الكريم : « أترف ـ وأترف ـ ومترف » :

أترف — جاء « أترف » الماضي المبنى للمعلوم فى موضع واحد هو قوله تعالى : « وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا ما هذا إلا بشر مثلكم » ٣٣ / المؤمنون . أترفناهم فى الحياة الدنيا : أى نعمناهم بألوان النعيم من المال والولد والمساكن الطيبة والمقامات الكريمة .

أترف — وجاء « أترف » بالبناء للمجهول فى موضعين :

١ ــ « لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم » ١٣ / الأنبياء . تهكم وتوبيخ للقرى الظالمة التى أذاقها الله بأسه ، يقول لهم : ارجعوا إلى نعيمكم ولذائذكم ومساكنكم الطيبة التى تركتم لها حتى أبطرتكم ، وما هم إليها براجعين .

٢ ــ « واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه » ١١٦ / هود ، أى جروا خلف شهواتهم ولذائذهم التى أطغتهم .

مترف — وجاء لفظ « مترف » بصيغة اسم المفعول من أترف ، فى خمسة مواضع ، منها قوله تعالى :

١ ــ « وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال فى سموم وحميم وظل من يحموم لابارد ولا كريم ، إنهم كانوا قبل ذلك مترفين » ٤٥ / الواقعة ، تعليل لاستحقاقهم العذاب بأنهم كانوا فى الدنيا منعمين بأنواع النعيم ، منهمكين فيها حتى أبطرتهم ، فلا جرم إذا عذبوا بنقائضها .

٢ ــ « وما أرسلنا فى قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا بما أرسلتم به كافرون » ٣٤ / سبأ ، مترفوها : أولو النعمة فيها والسعة ، أراد بهم الرؤساء وقادة الشر الذين يبتلى الله بهم دائماً دعوات الحق والخير ، وكذا هو فى ١٦ / الإسراء ، ٦٤ / المؤمنون ، ٢٣ / الزخرف .

ت ر ك

ترك الشىء يتركه تركا ـ من باب نصر ـ خلاه قصدا واختيارا ، أو قهراً واضطرارا ، واسم الفاعل : تارك .

ويختلف التعبير عن هذه التخلية التى هى معنى الترك باختلاف المقامات ، فيقال :

١ — ترك الديار أو الأصحاب ، بمعنى فارقها .
٢ — وترك مذهب فلان ، أى رفضه ولم يتبعه .
٣ — وترك الشىء سدى أو ضياعا : أهمله وضيعه .
٤ — وترك فلان مالا كثيرا : أى مات عنه وخلفه من بعده .

وقد تؤول هذه التخلية إلى معنى « أبقى » وذلك فى مثل :

١ — قطعت الشجر وتركت النخل ، أى أبقيته قائماً على حاله ، وأصله خليته عن القطع فأبقيته .

٢ — وأجهزت على أعدائى فما تركت أحداً منهم ، أى فما أبقيت ، وأصله فما خليته عن الإجهاز عليه .

٣ — وتركت فى القوم أثراً منى ـ أى خليته فيهم وأبقيته .

وقد يتعدى « ترك » إلى مفعولين ، فلا يكون حينئذ بمعنى خلى وودع ، ولكن بمعنى جعل وصير كأفعال القلوب ، وذلك فى كل شىء ينتهى به إلى حالة لم يكن عليها من قبل ، سواء أكان محسوساً أم معقولا ، تقول :

١ — فتلت الحبل حتى تركته شديداً ، أى حتى صيرته كذلك .
٢ — وأدبت ابنى حتى تركته سيداً ، أى جعلته متخلقا بأخلاق السادة .

جاء من هذه المادة فى الكتاب الكريم : الأفعال الثلاثة واسم الفاعل ، وذلك فى ثلاثة وأربعين موضعا :

أما « ترك » الماضى فقد جاء :

(ا) تارة بمعنى خلى الشى قصداً واختياراً ، نحو قوله تعالى حكاية لما قاله إخوة يوسف لأبيهم : « إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب » ١٧/يوسف ، أى خليناه قاصدين مطمئنين إلى أنه فى مأمن ، ومثله مافى ١١/الجمعة .

(ب) وتارة بمعنى خلاه قهراً واضطراراً ، وذلك مثل قوله تعالى فى شأن فرعون وجنوده الذين أغرقوا : « كم تركوا من جنات وعيون » ٢٥ / الدخان ، أى قهروا على تخليتها وسلبوا منها . ومثله قوله تعالى : « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم » ٩٤ / الأنعام ، وقوله تعالى : «حتى إذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت» ١٠٠/المؤمنون

(ج) وقد جاء « ترك » بمعنى خلف ميراثا ، فى عدة مواضع أكثرها فى سورة النساء ، ومن ذلك قوله تعالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد » ١٢ / النساء ، ومثله ما فى : ١٨٠ / البقرة ، والآيات : ٤٧ ، ١١ ، ١٢ ، ٣٣ ، ١٧٦ من سورة النساء .

(د) وتارة بمعنى رفض الشىء ولم يتبعه ، كما فى قوله تعالى حكاية لقول يوسف عليه السلام : « إنى تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله وهم بالآخرة هم كافرون واتبعت ملة آبائى » ٣٧ / يوسف . ليس المراد : خلعتها بعد ملابستها واتباعها ، ولكن المراد رفضها والامتناع عنها ابتداء بدليل قوله بعده : « ما كان لنا أن نشرك بالله من شىء » .

(هـ) وتارة بمعنى أبقى على التخريج الذى خرجناه ، وذلك مثل قوله تعالى :

١ — « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » ٥/الحشر. يعنى خليتموها ولم تتعرضوا لها فأبقيتموها بذلك كما هى .

٢ — « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة » ٦١ / النحل . أى ما أبقى عليها دابة تعيش .

٣ — « وتركنا عليه فى الآخرين سلام على نوح فى العالمين » ٧٨ / الصافات . معناه : أبقينا عليه هذا السلام تحية له وذكرى دائمة فى الآخرين .

ولهذه الآية نظائر كلها فى سورة الصافات أيضا ، وهى الآيات : ١٠٨ ، ١١٩ ، ١٢٩

(و) وتارة بمعنى جعل وصير متعديا إلى مفعولين ، وذلك نحو قوله تعالى :

١ — « كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا » ١٦٤ / البقرة . أى صيره أملس ليس عليه شىء من الغبار .

٢ — « وتركنا بعضهم يومئذ يموج فى بعض » ٩٩ / الكهف ، معطوف على قوله : « حتى إذا جاء وعد ربى جعله دكاء » ، أى وجعلنا بعض الخلائق يومئذ يموج فى بعض ، أى يختلطون ويضطربون اضطراب أمواج البحر .

(ز) أما قوله تعالى فى شأن سفينة نوح عليه السلام :

١ — « ولقد تركناها آية فهل من مدكر » ١٥ / القمر ، فيتضمن الفعل فيه معنى جعل وأبقى جميعاً ، أى وجعلناها آية باقية بذكراها ، وتعليم البشر صنع مثلها ، ويرشد إلى ذلك قوله تعالى : « ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام » ٣٢/الشورى .

٢ ـ ومثل ذلك قوله تعالى فى شأن القرية التى كانت تعمل السيئات : « ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون » ٣٥ / العنكبوت ، المعنى : ولقد صيرنا هذه القرية آية بينة باقية بذكراها لمن يعتبر ، وقد أدخلت « من » على ضميرها ، لأن الكلام جاء على سبيل التجريد المعروف ، على حد قولك : جعلت منه رجلا ماجدا .

٣ ـ ومثله أيضاً قوله تعالى : « وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم » ٣٧ / الذاريات ، أى جعلناها آية باقية بذكراها ، إلا أن التجريد فى هذه الآية قد استعمل فيه لفظ « فى » على حد : لقيت فيه رجلا عالما .

وجاء المضارع من ترك مبنياً للمعلوم فى موضعين :

أحدهما قوله تعالى فى تصوير أمر الذى أتته آيات الله فانسلخ منها : « فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث » ١٧٦ / الأعراف ، اللهث : ادلاع اللسان بالتنفس الشديد ، وهو فى الكلاب طبع ، نرى الواحد منها يلهث سواء هيجته وأزعجته بالطرد الشديد ، أو أبقيته على حاله لم تزعجه .

والآخر قوله تعالى حكاية لما قاله قوم شعيب لنبيهم : « قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك ما يعبد آباؤنا » ٨٧ / هود ، أى نرفضه ونعرض عن اتباعه .

وجاء المضارع مبنيا للمجهول فى أربعة مواضع ، منها قوله تعالى :

١ ـ « أيحسب الإنسان أن يترك سدى » ٣٦ / القيامة ، أى يخلى مهملا فلا يبعث ليجازى .

٢ ـ « أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لايفتنون » ٢/العنكبوت ، أى أظنوا أن يخلوا بلا فتنة واختبار لمجرد أن يقولوا آمنا ، ومثله ما فى ١٦/التوبة .

٣ ـ « أتتركون فيما هٰهنا آمنين » ١٤٦ / الشعراء ، معناه : أتخلون فى أسباب تنعمكم بالأمن دون أن يصيبكم جزاء المكذبين ؟ وهو إنكار ونفى .

وجاء الأمر وهو « اترك » فى موضع واحد هو قوله تعالى فيما أوحاه إلى موسى حين أمره بمجاوزة البحر : « واترك البحر رهوا إنهم جند مغرقون » ٢٤/الدخان أى دعه بعد أن تجاوزه ساكنا على حاله ليدخلوه .

وجاء اسم الفاعل وهو « تارك » فى ثلاثة مواضع :

أحدها قوله تعالى : « فلعلك تارك بعض مايوحى إليك وضائق به صدرك » ١٢/هود ، أى متخل عنه . والموضعان الآخران هما ٥٣/هود ، ٣٦/الصافات .

ت س ع

التسع فى عد المؤنث ، والتسعة فى عد المذكر ، كلاهما معروف ، يقال : تسع نساء ، وتسعة رجال .

ويركب مع العشر فيقال : تسعة عشر رجلا ، وتسع عشرة امرأة ، والتسعون تسع عشرات .

ورد هذا العدد مؤنثا ومذكرا ، مفردا ومركبا ومجموعا فى سبعة مواضع ، منها قوله تعالى :

١ - « ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات » ١٠١ / الإسراء ، والمراد بها ما جاء به القرآن من العصا ، وخروج اليد بيضاء ، وغيرهما ، ومثله ما فى : ٢٥ / الكهف ، ١٢ / النمل .

٢ - ومنها قوله تعالى : « وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون » ٤٨ / النمل ، المراد مدينة ثمود وهى الحجر ، والرهط جمع لا واحد له من لفظه ، مثل : « ذود » يصدق على ما دون العشرة ، أى تسعة أشخاص .

٣ - ومنها قوله تعالى فى وصف سقر : « لواحة للبشر عليها تسعة عشر » ٣٠ / المدثر ، واختلف فى المعدود بهذا العدد « وما يعلم جنود ربك إلا هو » .

٤ - ومنها قوله تعالى حكاية لما قاله أحد الخصم الذين تسوروا المحراب على داود : « إنّ هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ولى نعجة واحدة » ٢٣ / ص .

أنبـاء وآراء

مشروع على جليل بين شلتوت والقمى :

من الحقائق المقررة التى تؤمن بها « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » وتعمل على تجليتها للناس ، وتدعو إليها فى كل مجال : أن جميع المذاهب الإسلامية تؤمن بالسنة النبوية المطهرة كمصدر مقدس من مصادر الشريعة ، مثلها فى ذلك كمثل القرآن الكريم ، فليس لمسلم أن ينكر حجية السنة شيعياً كان أو سنياً ، وليس فى هؤلاء وهؤلاء من يقول : هـذا الحديث صح وروده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك لا أعمل به ، ولست ملزماً شرعاً بهذا العمل ، ولـكن ربمـا قال قائل من هؤلاء أو هؤلاء : هذه الرواية لم تصح عندى فأنا لا أعمل بها ، وإننا لنرى هذا بين علماء السنة أنفسهم فى مختلف مذاهبهم ، كما نراه بين علماء الشيعة فى نطاق المذهب ، ومع المذاهب الأخرى ، فـكم من أحاديث صحت عنـد فقيه ، ولم تصح عند آخر ، وكم من أحكام فقهية خلافية انبنى الخلاف فيها على موقف كل من قبول حديث معين أو عدم قبوله .

والواقع أنه لا غضاضة فى ذلك ما دام الإخلاص هو رائد الجميع ، وما داموا كلهم مؤمنين بالسنة كأصل من أصول التشريع ، وبأنه لا يجوز لمسلم أن يرفض ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ويتلخص هـذا المبدأ المسلم به عند الفريقين فى أن الاختلاف ليس واقعاً فى كبرى القياس ، وإنمـا يقع أحياناً فى صغراه ، فإذا قلنا فى قياس من الشكل الأول عند المناطقة : هذا الأمر قـد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم ، وكل ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجب العمل به ؛ كان معنا

مقدمتان : الأولى منهما هى المعروفة عند المناطقة بالمقدمة الصغرى ، والثانية هى المقدمة الـكبرى ، فإذا سلمت المقدمتان صحت النتيجة ، وهى : « هـذا الأمر يجب العمل به » .

فالمسلمون لايختلفون فى المقدمة الـكبرى التى تقول : كل ما ثبت عن رسول الله يجب العمل به ، بل كلهم يؤمن بها إيمـاناً لايعتريه الشك ، وكلهم يعتبر هذا الإيمان ركناً أصلياً من أركان الإسلام ، من شذ عنة خرج من ربقة الإيمـان .

لـكن الخلاف حين يوجد إنما هو فى المقدمة الصغرى التى تقول : « هذا الأمر ثبت وروده » فيقول بعضهم : نعم ثبت فأقبله ، ويقول بعضهم لم يثبت فأنا لا أقبله .

ولذلك اشتهر بين علماء المناظرة قولهم فى بعض الأحيان : هذا الخلاف صغروى لا كبروى ، أو خلاف فى الصغرى دون الـكبرى .

هذه حقيقة .

٢ ـــ وهناك حقيقة أخرى نؤمن بها ، ونعمل على تجليتها ، وندعو النـاس إلى الإيمـان بها .

تلك هى أن العدد الأكبر ممـا ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسـلم فى شئون العقيدة والشريعة والأخلاق ، وسائر الجوانب التى جالت فى ميادينها السنة المطهرة ، قد اتفق عليه كلا الفريقين ، فهو وارد من طريق صحيح يرتضيه كل منهما ، أو وارد من طريقين لهؤلاء وهؤلاء ، تطابقا عليـه لفظاً أو معنى ، وأنه لا يوجد خلاف إلا فى العدد الأقل من أحاديث الأحكام أو الأخبار ، وليس هذا العدد الأقل من حسن الحظ فى الأصول الضرورية التى لا يكون المسلم مسلماً إلا بها ، وإنمـا هو فيما لا يضر الاختلاف فيه ، وفيما يسع المسلم باعتباره مسلما أن يترخص فيه دون أن ينازِع أو ينازَع .

* * *

على ضوء هاتين الحقيقتين المقررتين ، رأت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ، أن تقوم بمشروع علمى إسلامى جليل الشأن .

ذلك هو جمع الأحاديث التى اتفق عليها الفريقان فى مختلف أبواب الإيمان والعمل والأخبار والأخلاق ، وغير ذلك من أبواب السنة المطهرة :

تجمع الأحاديث المتفق عليها فى كل باب ، ويبين مع كل حديث مصدره من كتب السنة ومن كتب الشيعة ، ودرجته عند كل من الفريقين .

ويمكن إصدار ما يتم من ذلك على سبيل التدرج جزأ بعد جزء حتى يكمل المشروع بإذن الله ، ويومئذ يجد فيه المسلمون مرجعا متفقا عليه ، صالحا للاحتجاج به ، والاحتكام إليه .

لقد بذلت فى دراسة هذا المشروع جهود كثيرة من رجال التقريب فى مصر وغيرها استغرقت وقتا طويلا ، وعملت تجارب فى مختلف الأبواب والموضوعات ، أسفرت عن نتائج تؤذن باستقامة الفكرة ، وتبشر بنجاحها .

ومن ثم اجتمع فى هذا الشهر بمدينة القاهرة قطبان من أقطاب التقريب ، هما السيدان الجليلان : الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر ، والعلامة الحجة الأستاذ محمد تقى القمى السكرتير العام لجماعة التقريب ، واستعرضا الفكرة ، وما قام حولها من بحوث وتجارب ، وما أسفرت عنه من نتائج ، وما يمكن أن يسلك من الطرق فى سبيل تحقيقها ، فاتفقا والحمد لله على أن المشروع جدير بالتحقيق ، وعلى أن تقوم دار التقريب بخطوات تنفيذه العملية على بركة الله تعالى ، وأن يقوم بذلك رجال من علماء التقريب فى مختلف البلاد الإسلامية ، بحيث تقسم أبواب السنة ، ويختص كل جماعة من العلماء بقسم ، ثم يراجع ما يتم من ذلك أولا بأول فى دار التقريب بالقاهرة ، ويبدأ فى إخراجه مطبوعا منسقا مقربا إن شاء الله .

إننا نبشر أصدقاء التقريب ، وهم المسلمون الواعون فى كل بلد إسلامى ، وفى كل طائفة ومذهب ، بهذا المشروع العملى النافع ، الذى نعتقد بحق أنه الأول من نوعه فى تاريخ الإسلام ، وفى تاريخ علم الحديث ، ونسأل الله أن يعيننا على تحقيقه ، إنه نعم الموفق والمعين .

مسابقة فى القـاهرة عن الإمام جعفر الصادق :

من قرارات المجلس الأعلى للشئون الإسلامية التابع لوزارة الأوقاف بالجمهورية العربية المتحدة : إقامة مسابقة لطلاب الجامعات والمعاهد العليا والبعوث الإسلامية فى عدة موضوعات دينية واجتماعية وتاريخية ، ترصد لها مكافآت يحصل عليها الفائزون فى هذه الموضوعات المختلفة .

ومما يلفت النظر فى هذه المسابقة أن من بين الموضوعات التى طرحت للبحث والتسابق : دراسة أئمة المذاهب الأربعة السنية المعروفة ، ودراسة الإمام جعفر الصادق عليه السلام .

إن هذا لهو اتجاه حميد نحييه ونشكر الموجهين إليـه ، فمن حق النـاس أن يعرفوا جعفر الصادق كما يعرفوا أبا حنيفة ومالكا والشافعى وابن حنبل ، ومن حق العلم ألا يتقيد بعصبية مذهبية حين يتجه إلى دراسة أعلام الإسلام .

وسننظر : كم من الباحثين الناشئين فى الجامعات والمعاهد العليا وأعضاء البعوث الإسلامية ، يتقدم لدراسة الإمام جعفر ، وما هى البحوث التى ستفوز بالقبول وبالجوائز فى هـذا الموضوع ، ويومئذ نزيد الفائزين تشجيعاً وتـكريمـا بجوائز إضافية مادية وأدبية إن شاء الله تعالى .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : ــ

ا ــ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب ــ نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ــ السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهــــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

(العدد ٥٠) المجموعة الثانية

ذو القعدة ١٣٨١ هـ — ابريل ١٩٦٢ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة مخيمر ٢٩ شارع الجيش



مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

المجموعة الثانية

محرم - رجب ١٣٨٢ هـ

العددان ٥١ و ٥٢

يوليو - ديسمبر ١٩٦٢م

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
" قرآن كريم "

بسم الله الرحمن الرحيم



إن مراتب المعرفة والإدراك تتفاوت : فهناك إنسان يتوهم أمراً من الأمور توهما ، فلا يكون فى ذهنه منه إلا صورة حائرة متزلزلة ، وهناك إنسان يفكر فى أمر من الأمور ، أو يحوم حول حقيقة من الحقائق فيجد مبررات ترجح له جانبا معينا ، فيغلب على ظنه هذا الجانب ، ويكون ميزانه أرجح فى نظره . أما « اليقين » فهو إدراك الشىء إدراكا قاطعا ليس فيه أدنى شبهة .

و « العقيدة الدينية » لا تكون إلا حيث يكون « اليقين » .

يقول الله تعالى فى سورة التكاثر : « كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ، كلا لو تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين » وتفسير هذه الآية : أن الإنسان لو علم الشىء علم اليقين لانكشفت له حقيقته كما لو كان يراه بعينى رأسه ، فالسارق مثلا لو علم علم اليقين أن السرقة حرام ، وأن هذا الحرام يفضى بصاحبه إلى نار الجحيم ؛ لما أقدم على السرقة ، ولتصور أنه حين يمد يده إلى الشىء ليسرقه إنما يمد يده فى نار جهنم ، فلا يضع يده أبداً مختاراً فى هذه النار .

ولكن السارق حين يسرق لا يكون عالماً علم اليقين على هذا النحو ، بل يكون متعلقاً بالظنون والأوهام ، فربما قال لنفسه : إنى محتاج ومضطر ، وإن الله سيغفر لى ، إلى غير ذلك مما يعلل به المرء نفسه ، وبذلك يبتعد عنه الإيمان بهذا المصير فيرتكب فعلته ، وهذا هو التفسير العلمى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن » .

ويقول الله تعالى فى وصف العلم الذى يفيد اليقين واطمئنان القلوب : « وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم » .

فالوحى الإلهى يعرفه الذين أوتوا العلم ، ويعرفون أنه الحق من ربهم بما يتضح لهم من دلائل ذلك وبراهينه ، وحينئذ يؤمنون به ، أى يحصل لهم اليقين الذى

لا يقبل الشك فى شأنه ، فإذا حصل لهم هذا اليقين وهذا الإيمان أخبتت له قلوبهم ، أى خشعت وأطاعت وجرت على مقتضيات الإيمـان به جرياناً عملياً .

وهذا هو السر فى أن « العقيدة » تـكون دائماً قوة غلابة ، وقوة دافعة لأصحابها فى طريق التقدم والاستقامة ، وقوة موجهة هادية لصالح الأعمال .

ومن تتبع أدوار التاريخ الإنسانى تجلى له فضل العقيدة على الأمم التى نجحت ، والدعوات التى استقرت وركزت ، ورأى العجب العجاب من سيطرة العقيدة والإيمـان بها على الناس ، وكيف ظهر ذلك فى أعمالهم وتصرفاتهم .

والقرآن الكريم هو الذى علم المؤمنين أن الاستشهاد وتضحية النفس فى سبيل الله هو إحدى الحسنيين حيث يقول : « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين » أى : إما النصر فى الحرب ، وإما الاستشهاد فى سبيل الله والفوز بالجنة ، وهما حسنيان لا فرق عند المؤمن بين إحداهما والأخرى .

وبهذا الروح شق الإسـلام طريقه بين ظلم الدول وظلماتها ، وبين الطواغيت وطغيانها ، وطرّق على قوى الفساد أبوابهـا دون خوف ولا وجل ولا مجاملة ولا مداهنة ، ليحق الحق ، ويبطل الباطل ، فعمت شمسه آفاق العالم فى زمن وجيز لا يعد شيئاً مذكوراً فى أعمار الأمم والدول .

ولـكن ... كيف صاغ الإسلام هذه النفوس المؤمنة ؟ .

كيف غرس فى قلوب أهله هـذه العقيدة الثابتة التى لم تعرف التزلزل ولا التخلخل ، والتى دفعت ، ووجهت ، وجاهدت فى الله حق الجهاد ؟ .

هل كان ذلك بالإكراه على العقيدة ؟ وهل يمكن أن نتصور أن عقيدة من العقائد تتكون فى نفوس الناس عن طريق الإكراه ؟ .

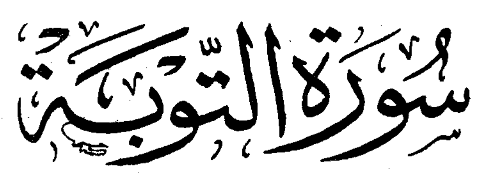
كلا ، إن الإسلام ليدرك حق الإدراك أن العقيدة إنمـا تـكون ثمرة الاقتناع والاطمئنان القلبى ... ولذلك يقول القرآن الكريم : « لا إكراه فى الدين » ، « أفأنت تـكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

فمن أراد أن يكره القلوب ، فقد أراد المحال ، وبنى على الرمال .

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمود شلتوت
شيخ الجامع الأزهر



— ٣ —

بيان الحكمة من الأمر بالنبذ والقتال ـ عناية القرآن بتوجيه التشريعات وتعليلها ـ تعليل الأمر بنبذ عهود المشركين ـ طريقان ـ فى الهدف الثانى للسورة ـ الاحتكاك بين المسلمين والروم ـ معركة مؤتة ـ غزوة تبوك وظروفها ـ إنكار وتقريع للتثاقل عن دعوة الجهاد ـ الأمة كلها جيش ـ توجيه الإنكار إلى الجماعة وفيها المخلصون المسارعون ـ التذكير بنتائج التثاقل عن الجهاد .

بيان الحكمة من الأمر بالنبذ والقتال :

تضمنت الآيات الست التى افتتحت بها سورة التوبة أمرين أساسيين :

أولهما : البراءة من المشركين ، ومعناها ـ كما قلنا ـ نبذ عهودهم القائمة ، وعدم استئناف تعاهد جديد معهم

ثانيهما : وهو مرتب على الأول ـ الأمر بقتالهم والتضييق عليهم حتى تطهر البلاد من شركهم ، إما بإسلامهم ، وإما بقتلهم .

وقد يبدو لقصار النظر أن نبذ عهودهم ، أو عدم التعاهد معهم مما لا يتفق ومبدأ الوفاء بالعهد ، ومبدأ الجنوح إلى السلم ، متى جنحوا إليها وظهرت رغبتهم فيها ، وهما مبدآن قررهما القرآن ، وجاءت أوامره فيهما صريحة واضحة ، كما قد يبـ

هؤلاء أيضاً أن الأمر بقتالهم بعد أن غُلبوا على أمرهم وفتح المسلمون مكة ، وظهرت شوكة الإسلام فى شبه الجزيرة - من باب التحدى لمن ظهر ضعفه ، وبدا عجزه ، وقلمت أظافره ، وصار المسلمون فى مأمن من ثورته وطغيانه ، وقتال أمثال هؤلاء قتال لمن ألقى السلاح ؛ وهو لا يتفق مع تحذيرات القرآن المتكررة من الاعتداء وعدم قتال من لم يقاتل .

هذه اعتبارات أو خواطر قد تحضر بعض الأذهان وتعلق فيها ، وهى اعتبارات لو استقرت فى النفوس تجعل من آثارها عدم اطمئنان القلوب نحو صحة هذا الوضع الجديد ، وفى هذا غفلة عظيمة عن التقدير الحق فى هذا الموقف ، موقف المؤمنين مع هؤلاء المشركين ، وكثيراً ما يصحب تلك الغفلة التهاون فى تنفذ هذه الأوامر ، كما قد يصحبها سريان هذه الاعتبارات الفاسدة إلى الجمهور ، وقد تشتد الغفلة عن التقدير الحق فى الموقف ، فيزداد البعد عن إدراك الحق ، وبذلك يقع المؤمنون فى براثن المنافقين ، وتحت تأثيرهم بهذه الخواطر الفاسدة ، وفى هذا هدم لبناء شُيد ، وزلزلة لعرش استقر - لهذا كله وتطمينا للمؤمنين على حكمة هذا الوضع الجديد ، وبياناً لحقيته وسداده ، أردف الله سبحانه وتعالى الأمر بنبذ العهود ، والأمر بالقتال ، بما يجلى الحكمة فى هذين الأمرين ، ويغسل قلوب المؤمنين من هذه الوساوس وتلك الخواطر الفاسدة ، التى قد تنفذ إليهم من جانب قصر النظر ، وضعف الإدراك والتقدير الحق فى مثل هذا المقام .

عناية القرآن بتوجيه التشريعات وتعليلها :

وفى عناية الله بتوجيه هذا التشريع وبيان حكمته ، إيحاء قوى بأن من تمام قيام الحجة على الناس فيما يفرض عليهم من تشريع ، أن يقدَّم التشريع إليهم مصحوباً ببيان حكمته والدواعى التى تقتضيه وتدعو إليه ، أو الثمرات التى ترجى منه ويكون التشريع وسيلة إليها .

ومن هنا لا نكاد نجد تشريعاً فى القرآن إلا وأردفه الله بحكمته وأرشد إلى فائدته ، التى تعود على الناس فى حياتهم ونظامهم ، وانظر قوله تعالى بعد تشريع

القصاص : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ، وقوله بعد تشريع الصيام وإباحة الفطر للمريض والمسافر : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » ، وقوله بعد الأمر بكتابة الدين واتخاذ وسائل الاستيثاق : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا » ، وقوله تعالى فى وجوب الاستعداد الحربى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم ، لا تعلمونهم الله يعلمهم » ، وقوله تعالى فى تحريم الخمر والميسر : « يأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون » ، وقوله فى النهى عن البخل والإسراف : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً » .

وهكذا تجد القرآن فى معظم تشريعاته - إن لم يكن فى كلها - موجهاً ومعللا ومرشداً إلى الحكمة التى كان لأجلها التشريع ، والتى تدفع بالناس إلى المسارعة فى التنفيذ والامتثال . وجريا على هذه السنة - سنة تعليل الأحكام وتوجيه التشريع بالأسباب والمعانى التى تستوجبه - أردف الله التشريع الذى تضمنته الآيات الست السابقة ببيان حكمته فى الآيات ، من الآية السابعة إلى الآية السادسة عشرة ، وبالنظر فى مجموع هذه الآيات العشر تتضح الحكمة فى تقرير نبذ عهود المشركين وعدم التعاهد معهم وتقرير الأمر بقتالهم حتى تطهر شبه الجزيرة من الشرك ويصير بيت الله الحرام فى مأمن من ولاية المشركين عليه ، أو دخولهم فيه بعباداتهم الضالة التى تفسد على المؤمنين إيمانهم ، ولا يمكن أن يجتمع مع عبادة المؤمنين الصادقين لله فى بيت الله .

وفى تعليل الأمر بنبذ العهود جاءت الآية السابعة : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » إلى نهاية الآية العاشرة : « لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمّة وأولئك هم المعتدون » .

وفى تعليل الأمر بالقتال جاءت الآيات إلى نهاية السادسة عشرة .

تعليل الأمر بنبذ عهود المشركين :

فالآية الأولى من آيات توجيه الأمر بنبذ العهود تقرر :

أن هؤلاء المشركين بما عندهم من الشرك ليسوا أهلا لأن يكون لهم عهد يحافظ عليه عند الله وعند رسوله ، وذلك أن الشرك بما يحمل من إباحية مطلقة لا يدع طريقاً يسلكه الخلق الفاضل إلى القلوب ، أو يتسرب منه إليها خوف الله وتقواه ؛ فصاحبه يستبيح فى سبيل شهوته وهواه الغدر والخيانة كلما سنحت له الفرصة ، أو ظن بنفسه قوة ، وقد نقض بالشرك واتخاذ الهوى إلهاً ، عهد الفطرة ، عهد الخلق والتكوين ، وما نصب الله للإنسان فى الأنفس والآفاق من أدلة التوحيد ، ولا ريب أن هذا الوضع الذى خلق الله الإنسان عليه ومكنه به من النظر من أقوى العهود والمواثيق التى تنطق بها فطرته ، ومع هذا ، فقد أشرك وانسلخ من هذا العهد الفطرى الذى يحسه بوجدانه . واتخذ الصنم إلهاً يعبده من دون الله منحللا من طبيعة خلقه وتكوينه « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى شهدنا ، أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » ؟ .

وإذا كان الشرك نقضا لهذا العهد الفطرى ، ويحمل التحلل من مقتضيات الإيمان الحق ، والخُلق الفاضل ؛ فمن طبيعته ألا يحترم عهداً ، ولا يخاف صاحبه عاقبة ، وإنما عهده الشهوة والهوى ؛ وكما خان المشركون عهد خالقهم بعبادة الهوى فإنهم ينقضون عهد من يعاهدون بالغدر والخيانة ، ولا ريب أن مثل هؤلاء الذين لا يؤمنون بحرمات ، ولا يذعنون لمثل عليا لا يمكن فى نظر العقل الصحيح أن يكون لهم عهد محترم يحافظ عليه ، وجدير أن يكون التفكير فى التعاهد معهم أو المحافظة على عهودهم محل إنكار شديد ، ومدعاة للتعجب . وهذه المعانى هى التى تنبعث من وصف « المشركين » وهى التى يشير إليها الإنكار المذكور فى قوله تعالى : « كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله » والمعنى : بأى حال ، وعلى

أى وضع يكون للمشركين عهد ؟ ليس له حال يوجد عليها ، وإذا لم يوجد له حال يوجد عليها فإنه لا سبيل إلى وجوده ، فالاستفهام إنكارى للأحوال التى يكونون عليها ، ومتى انتفت الأحوال التى يكون عليها الشىء ولا يوجد إلا بها انتفى وجود ذلك الشىء ، فالآية تقرر نفى وجود العهد على الطريق البرهانى كما يقولون ، وهو أبلغ أنواع الإنكار .

وترشد الآية الثانية من هذه الآيات : « كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمّة » إلى أن الشأن فى تقرير نبذ عهودهم لم يكن قاصرا على النظر إلى عقيدتهم الشركية ، وعدم إيمانهم بتشريع إلهى ، أو خلق فاضل ، يحتم عليهم الوفاء بالعهد كما تضمنته الآية السابقة ، وإنما يرتبط أيضا بما عرف عنهم ، وصار سجية لهم ، وشأناً من شئونهم ، وهو أنهم عند قوتهم وغلبة سلطانهم لا يراعون شيئاً من حقوق الإنسانية الخاصة أو العامة ، كالقرابة والعهد ، وإن فى مواقفهم معكم ، حينما كانوا يشعرون بالقوة ، أكبر شاهد على أن قلوبهم لا تحمل أية قيمة لقرابتكم بهم ، أو لعهدكم معهم ، ويرشدنا ما بعدها إلى أن ما يُسمع منهم من عبارات السلم والقرابة وعبارات العهد والولاء ، لا يخرج عن أنه نوع من خداعهم الذى مرنوا عليه فى حال ضعفهم ، والذى لا يتجاوز ألسنتهم إلى قلوبهم ، فهم به « يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم » أن يدخل فيها شىء من معانى الوفاء ؛ ذلك بسبب ما طبع عليه أكثرهم من الخروج عن حدود الفضيلة الإنسانية « وأكثرهم فاسقون » ، ثم ترشد الآيات بعد هذا إلى أن خروجهم عن حدود الفضيلة الإنسانية ليس شأناً فطريا فى الإنسان ، وإنما هو شأن يلحقه بسبب إيثاره زخرف الحياة الدنيا ومظاهرها الكاذبة عن تلبية الحق حينما يظن أن تلبية الحق ستمنعه التمتع بهذا الزخرف الزائل ، فينبذ آيات الله ، ويعرض عن النظر فيها ، والإيمان بها ، والنزول على مقتضاها ، وبذلك يكون كمن باع سلعة ثمينة قيمة ، تنفعه فى جميع شأنه ، بثمن بخس زهيد لا غناء له فى الدنيا ولا فى الآخرة ، وذلك قوله تعالى : « اشتروا بآيات الله ثمناً قليلا فصدوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون » .

وإذا كان الذى دفعهم إلى هـذه الحالة معكم هو شركهم الذى أوقعهم فيـه فسقهم وخروجهم عن حدود الفضيلة ، ومحبتهم الزخارف الفانية على المعانى الباقية - فهى حالتهم مع غيركم من كل مؤمن بما لم يؤمنوا به ، فهم قوم دلت عقيدتهم ، ودل تاريخهم معكم ، ودلت وجهتهم فى الحياة على فساد طبيعتهم ، وتنكرهم للحق وأهله ، وعلى أنه لا يرجى منهم مع بقائهم على الشرك ومقتضياته - لا لكم ولا لغيركم - وفاء ولا صدق « لا يرقبون فى مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون » .

بينت هـذه الآيات طبيعتهم بالنسبة للمخاطبين ، وبالنسبة لغير المخاطبين ، ورجعت بتلك الطبيعة الفاسدة إلى عقيدتهم الشركية الضالة ، وإلى محبتهم للدنيا محبةً آثروا بها الفانى على الباقى ، وخرجوا بها عن حدود الفضيلة ، ولا ريب أن مثل هؤلاء لا ينبغى الركون إليهم ومعاهدتهم ، كما لا ينبغى الاطمئنان على عهودهم القائمة ، وقد عُرف أن من طبيعتهم الغدر والخيانة .

فلا يصح لعاقل يريد خير نفسه وخير أمته ، بل يريد للحق أن يستقر فى قلوب النـاس ، وأن تسطع أنواره فى أرض الله ، أن يفكر بأى وجه من الوجوه فى التعاهد مع أمثال هؤلاء ؛ فنبذ عهودهم هو الحكمة التى ليس بعدها حكمة ، وهو الواجب الذى ليس بعده واجب .

طريقان :

بعد أن بينت الآيات الحكمة فى تقرير الأمر الأول ، وهو نبذ عهودهم ، رسمت لهم طريقين ، وفرضت لهم فرضين : إما أن يشعروا بما هم عليه من فساد وانحراف وشذوذ ، فيفكروا فى التوبة والإقلاع عما هم فيه من الشرك ومدنساته ، ويمدوا أيديهم للحق ، ويفتحوا قلوبهم للدعوة ، فيؤمنوا بالله ، ويندمجوا فى جماعة المؤمنين ، يصلون كما يصلون ، ويزكون كما يزكون ، وإما أن يظلوا سادرين فى غلوائهم متنكرين للحق ، مستمرين على الضلال والبهتان ومحاربة الفضيلة . أمران ، أو فرضان لا ثالث لهما ، فإن جنحوا إلى الأولى وقاموا بشعائر السلم الحق

كانوا منكم : لهم ما لكم ، وعليهم ما عليكم ، وربطت بينهم وبينكم أخوة الدين التى تطهر القلوب من العداوة والبغضاء . وإن أبوا واستمروا على الأخرى فلا سبيل لكم معهم سوى القتال حتى يخضعوا للحق ، وينتهوا عن الشرك ، أو تطهر منهم أرض الله ، وفى هذين الغرضين اقرأ قوله تعالى من هذه الآيات :

« فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم فى الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون . وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون » .

وبهذا انتهى توجيه الأمر الأول وهو تقرير نقض العهود ، وتجىء الآيات الأخرى تبين الحكمة فى الأمر الثانى وهو : « تقرير قتالهم إذا لم يتوبوا ويصيروا إخوانكم فى الدين » .

فى الهدف الثانى للسورة :

قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل . إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليما ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شىء قدير . إلا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين إذ هما فى الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا والله عزيز حكيم . انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون » .

هذه هى الجملة الأولى من الآيات التى نزلت شرحا لنفسيات المسلمين حينما دعاهم النبي صلى الله عليه وآله وسلم للخروج إلى تبوك بقصد غزو الروم ، وتتصل الآيات بعد هذه الجملة فى هذا الشأن ـ كما قلنا ـ إلى آخر السورة .

الاحتكاك بين المسلمين والروم :

قبل التحدث عن هذه الآيات وما تضمنته من العظات والعبر ، والأحكام

والآداب ، يحسن بنا أن نستذكر ما أجملناه من قبل ، فنرجع إلى صفحات التاريخ لنستمليها الخطوات والأسباب التى حملت بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم على دعوة المسلمين لغزو الروم .

معركة مؤتة :

فى أواخر السنة السادسة بعد أن أمنت الطرق بصلح الحديبية ، أخذ النبي صلى الله عليه وآله وسلم يرسل كتبه إلى ملوك الأرض وأمرائها يدعوهم إلى الإسلام ، وكان ممن أنفذ إليهم كتاب الدعوة أمير بصرى ، أحد أمراء الروم ، ولما بلغ رسوله مؤتة ، وهى قرية من قرى الشام ، تعرض له شرحبيل الغسانى ، وعرف مهمته ، وعرف أنه من رسل محمد ، فأمر به فضربت عنقه ، وكان هو الرسول الوحيد الذى قتل من رسل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وحاملى كتبه ، وقد حزن النبي لمقتله حزنا شديدا ، وكان العرب والناس جميعا متواضعين على أن قتل الرسول من أكبر أنواع الغدر التى تُشن الحرب لأجلها ، وهذا فوق ما توجبه الحكمة فى تأمين طريق الدعوة ، وقد قدر الروم أنفسهم أن محمداً وأصحابه لايسكتون على قتل الرسول ، فأخذوا حذرهم ، وحشدوا من الروم ومتنصرى العرب قوة يستأصلون بها أمر محمد ، وحينما علم الرسول بذلك جهز جيشاً يضعف به من حدة الثائرين عليه ، الهازئين بدعوته ، وأنفذه إلى الروم ، فوجد الحشد على قوة واستعداد ، وكانت الموقعة المعروفة بموقعة مؤتة ، وقد استشهد فيها ثلاثة من قواد المسلمين عقد النبي لهم لواء الجيش على الترتيب ، وهم : زيد بن حارثة ، فجعفر بن أبى طالب ، فعبد الله بن رواحة ، وقال : إن قتل عبد الله بن رواحة فليرتض المسلمون لإمارتهم رجلا من بينهم ، وفعلا قُتل عبد الله بن رواحة ، وهمَّ بعض المسلمين بالرجوع ، ولكن بادرهم عقبة بن عامر بقوله : يا قوم : يُقتل الإنسان مقبلا خير من أن يُقتل مدبراً ، فتراجعوا واتفقوا على تأمير القائد ، سيف الله فى أرضه خالد بن الوليد ، وبمهارته الحربية أنقذ جيش المسلمين ـ وكان عدده ثلاثة آلاف ـ من جيش الروم الذى كان عدده حوالى مائة وخمسين ألفاً .

غزوة تبوك وظروفها :

سلم الجيش ورجع إلى المدينة ، وكانت هذه الموقعة أولى المواقع بين المسلمين والروم ، وبعدها فتح المسلمون مكة ، ثم جاءت السنة التاسعة ، وتوالت الأنباء للنبي صلى الله عليه وآله وسلم بأن الروم جمعوا للمسلمين الجموع ، واعتزموا غزوهم فى بلادهم ، فأمر النبي أن يتجهز المسلمون ويأخذوا عدّتهم ويخرجوا إلى تبوك لقتال الروم فى بلادهم قبل أن يفاجئوه فى بلده .

أعلن النبي النفير العام ، وأعلن على خلاف العادة أن تبوك هى الوجهة التى يقصد ، ويعلم المسلمون أن بينهم وبين تبوك أربع عشرة مرحلة ، تقدر بنحو ٦٩٢ كيلو ، تقطع فى صحراء جرداء ، يقل ماؤها ، ويجف ضرعها ، ويشتد حرها ، والعدو معروف بوفرة العَدد وكثرة العُدد ، وهو بعد فى بلاده ، تسرع إليه المؤونة والذخيرة ، والوقت وقت نضج الثمار وجنيها فى المدينة ، والمسلمون فى أعقاب حرب الطائف وحنين .

أمام هذه الاعتبارات ، وفى المسلمين مؤمنون صادقو الإيمان ، يضحون براحتهم وأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله ، وفيهم ضعفاء ، تهزّهم مشقة الطريق ، وشدة الحر ، وبعد الشقة ، والحرص على الثمار ، ورهبة العدو القوى . وفيهم منافقون ، أعلنوا الإسلام رغباً أو رهباً ، وسخروا فى نفوسهم من محمد أن يدعو لقتال بنى الأصفر ، وأخذا يثبطون ، ويعتذرون ، ويثيرون الفتن والأراجيف ، ويدبرون الكيد ، ويضعون العراقيل .

أمام هذا كله سارع المؤمنون المخلصون إلى تلبية الدعوة بأموالهم وأنفسهم ، يجهزون الجيش ، ويعدّون العدّة ، وقد خرج أبو بكر حينئذ من كل ما يملك ، كما قام بنصيب الأسد فى التجهيز عثمان بن عفان ، بذل الآلاف ، وجهز المئات من البعير والخيل ، وجهز هو وغيره الفقراء الأقوياء الذين جاءوا إلى النبي بأنفسهم ليحملهم فقال لهم : لا أجد ما أحملكم عليه ، فتولوا « وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون » .

أما الآخرون ، فنهم من استأذن الرسول فى التخلف ، ومنهم من انتحل الأعذار ، ومنهم من أخذ يثبط همم الضعفاء من المسلمين ، ويثير الفتن والأراجيف. وعلى الرغم من كل ذلك فقد أكمل الله لرسوله ما أراد ، وتم إعداد الجيش ، وخرج فى رجب من تلك السنة يدفع بعضه بعضا ، وتتدافع جنباته فى جوف الصحراء ، مثيراً أمامه ، وعلى جانبيه من النقع ، ما كاد يصل إلى القوم نبؤه حتى وقع الرعب فى قلوبهم ، والذعر فى نفوسهم ، والنكوص فى نيتهم ، وآثروا الرجوع إلى بلادهم ، والالتجاء إلى حصونها خوفا من سطوة المؤمنين الصادقين .

وصل الجيش إلى تبوك ولم يجد للروم أثرا ، وأقام بها أياما يتحدى بقوة الإيمان من تحدثه نفسه بالنزال أو المقاومة ، وقد انتهز النبي الفرصة وأخذ يعمل على تأمين الحدود ، فعاهد أمراءها ، وأقام بهذه المعاهدات المعاقل بينه وبين الروم ، ثم عاد الجيش إلى المدينة بعد أن حصن رقعة الإسلام من إغارة المغيرين ، ذلك التحصن الذى لم يفقه سره المنافقون ، أو فقهوه ، وملأهم حقداً وضغينة ، فأخذوا ينفثون سموم حقدهم وضغنهم فى ضعاف المسلمين ، وكان منهم ما كان من صور الكيد والإيذاء التى دبروها للنبي وأصحابه فى الخروج وفى الذهاب ، وفى المدينة ، والتى لأجلها ، ولتطهير المسلمين من آثارها نزلت تلكم الآيات ، وكانت هذه آخر أهبة ، وآخر خروج للغزو فى حياة الرسول ، وهى وإن لم يحصل فيها غزو ولا جهاد ، فقد حصن المسلمون بها حدودهم ، وكشف الله بها عيوب المنافقين ، وأدب بها ضعاف المسلمين .

وقد ظل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مشغولا بأمر الروم اعتقاداً منه أنهم لا يعدلون عن غزو المسلمين ، فجهز فى آخر حياته لغزوهم الجيش الذى أنفذه من بعده صلى الله عليه وآله وسلم ، خليفته الأول أبو بكر رضى الله عنه بقيادة أسامة بن زيد ، وبه توالت الفتوحات الإسلامية فى الروم والفرس ، وامتدت كلمة الله على معظم أجزاء المعمورة فى عهد خلفائه الراشدين .

إنكار وتقريع للتثاقل عن دعوة الجهاد :

« يأيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم ... » الخ .

ينكر الله على المؤمنين تثاقلهم ، وإخلادهم إلى الأرض حين دعوتهم إلى الجهاد ، ويسوق ذلك فى صورة الاستفهام عما أصابهم وهم مؤمنون ، فألهام عن واجب الإيمان « ما لكم إذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض ؟ »[1] ، ثم يفترض ألا سبب يحملهم على ذلك التثاقل سوى ما لا يختاره عاقل ، وهو الرضا بحياة الذل والاستعباد ، عن حياة العز والقوة « أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة ، فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة إلا قليل » فمتاع الدنيا متاع لا يسلم من تنغيص ، وهو بعد زائل ، أما متاع الآخرة فمتاع العز والشرف ، وهو متاع دائم وكثير .

الأمة كلها جيش :

ويدل توجيه الخطاب إلى المؤمنين عامة على أن الجيش فى الإسلام هو كل الأمة ، ولا يعفى من الجندية سوى من ذكروا فى قوله تعالى : « ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لايجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا لله ورسوله » حصر سبب المعافاة فى الضعف بعجز أو شيخوخة ، وفى المرض ، وفى عدم القدرة على الإنفاق ، وهذا الأخير ، كان بحكم النظام السائد إذ ذاك من أن المجاهد يجهز نفسه ، وقد صار الآن إلى غير ذلك ، والدولة هى التى تجهزه .

وفى القرآن آيات تشير إلى كثير من قواعد التنظيم العملى للحرب ، وقد أوردناها فى رسالتنا « القرآن والقتال » كما تحدثنا فيها عن سبب القتال فى الإسلام ، وعن القوة المعنوية ، والقوة المادية ، وحث القرآن عليها توفيراً لأسباب النصر ، وفى سورة النساء والتوبة والأحزاب عناية تامة بتطهير الجيش من عناصر الفتنة والخذلان . وإذا كان الجيش فى الإسلام هو كل الأمة فتطهيره هو تطهير الأمة .

(١) ضمن الفعل معنى الميل والأخلاد ، والأرض : إما متاع الدنيا أو أرضهم وبلادهم و (من) معناها : (بدل) ولم يذكر متاع الآخرة للدلالة على أن الأخرة لذاتها أبقى من الدنيا مع ما فيها من متاع .

وإنما بنى الفعل للمجهول لجاء « إذا قيل لكم » وإن كان القائل معلوماً وهو الرسول ؛ للدلالة على أن التثاقل عن دعوة الجهاد فى سبيل الله من أى داع كان لا ينبغى أن يكون من المؤمنين ، فيشمل الرسول وغيره من كل من يدعو إلى الجهاد فى سبيل الله .

سر توجيه الإنكار إلى الجماعة وفيها المخلصون المسارعون :

ولعل سائلا يسأل هنا ويقول : كيف يوجّه هذا الإنكار ، وذلك التوبيخ إلى جماعة المؤمنين ، وفيهم من لبى الدعوة وبذل المال دون أن يتثاقل ، ودون أن يؤثر متاع الدنيا على متاع الآخرة ، بل لباها ، وأسرع إليها ، ابتغاء مرضاة الله ، وإعراضاً عن متاع الدنيا الفانى ، وإيثاراً للمتاع الباقى .

وفى جوابه نقول : هو وإن كان إنكاراً وتوبيخاً لجماعة المسلمين إذ ذاك ، غير أنه تعليم عام ، وإرشاد شامل لجماعة المسلمين فى كل مكان ، وفى كل عصر ، وهو بذلك يقرر شأناً للمؤمنين لا ينبغى أن يزايلهم ، وهو مسارعتهم لدعوة الجهاد وعدم الإخلاد إلى الأرض ، وإذا كان المسلمون جميعاً فى ذلك الوقت لا يصدق عليهم موجب هذا الإنكار ، فإن أطوار المسلمين التى أعقبت هذا الجيل الأول منهم قد تحقق فيها موجب ذلك الإنكار بالنسبة لجميعهم ، وما عهدنا الحاضر إلا أكبر مظهر من مظاهر التثاقل التى انضوى تحت ظلها جميع المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها ، فهو الآن خطاب لهم جميعا ، وخطاب واقعى بالنظر إلى ما صاروا إليه من التفرق ، وشتات الأمر ، وضعف السلطان ، اثاقلوا ، وأخلدوا إلى الأرض ، ورضوا بالحياة الدنيا من الآخرة .

على أن خطاب المؤمنين فى ذلك الوقت ، وفيهم من لبى الدعوة ، دليل واضح على التضامن الذى يجب أن يكون بين المؤمنين ، وعلى أن تثاقل نفر منهم محسوب على الجميع ، وأن جماعتهم مسئولة عن أفرادهم ، وهذا هو الشأن العام فى التكاليف الإلهية ، ومن هنا كان التواصى بالحق ، والتآمر بالمعروف ، والتناهى عن المنكر ، من المبادىء التى يشاد عليها صرح الحياة الإسلامية .

ومن هنا كان من وصايا القرآن : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

ومقتضى هذا وجوب تعهد الجماعة لمن يبدو عليه من أفرادها شيء من أمارات الضعف والتخاذل بما يقويه ويرفع من معنويته ، ويجعله عضوا عاملا قويا مخلصا فى حياة الجماعة .

التذكير بنتائج التثاقل عن الجهاد :

مضت سنة الله فى هذه الحياة على أن البقاء ، والعزة ، والسلطان ، وعلو الكلمة ، إنما يكون للعاملين المجاهدين ، أما المتباطئون ، والمتثاقلون ، الذين يؤثرون حياتهم ، ويضنون بأنفسهم وأموالهم ، ويخلدون إلى الأرض ، ويعرضون عن دعوة الجهاد فى سبيل حريتهم وبقائهم ، فإنهم ولا بد ذاهبون ، وهم لا محالة مستذلون مستعبدون .

« إلا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً » يذلكم ويستعبدكم لغيركم : يسومكم سوء العذاب ، يستلب أموالكم ، وينتهك أعراضكم ، ويذبح أبناءكم . وهذا التعذيب جزاء طبيعى للجبن وعدم القيام فى وجه العدو وللتثاقل عن الجهاد ، وليس هو الجزاء الأخروى الذى أعده الله لمن يخالف أمره حتى يقال : دلت الآية على أن الأمر بالشيء ليس مقتضاه سوى طلب الفعل ، أما العقاب عند الترك فلا يؤخذ من الأمر ولا يقتضيه ، وإنما يدل عليه بالخبر عنه ، كما تقول : إن لم تفعل عذبتك ، وكما جاء فى هذه الآية . نعم هو كذلك بالنسبة للأوامر فيما يختص بالأخروى . أما آيتنا فهى تشير إلى الجزاء الطبيعى لعدم امتثال الأمر ، وهو لازم للأمر أخبر به أم لم يخبر ، ويدل على أن المقصود ما ذكرنا قوله فيما بعد : « ويستبدل قوماً غيركم » فإنه صريح فى ذهابهم والإتيان بغيرهم بدلا عنهم ، وكل ذلك فى الدنيا . وليس معنى إذلال المتثاقلين من المؤمنين أن يضيع الحق الذى رسم الله أن يكون بين عباده ، وبعث به رسله ، وأنزل كتبه ؛ فالحق لله ، وهو لا بد لحقه ناصر ، فإن لم ينصر بسواعد قوم رضوا بالحياة الدنيا ، وذهب بهم الضعف والخور ،

فسيجيء الله لحقه من يدعو إليه ، ويحافظ عليه ، وهذا ما يقصد من قوله تعالى بعد : « ويستبدل قوما غيركم » يؤمنون بالدعوة ، ويؤمنون بوعد الله ونصره للمؤمنين ، ونظير هذا قوله تعالى فى سورة المائدة : « يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزّة على الكافرين ، يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم » وقوله : « وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم » ووصف القوم بالغيرية للدلالة على المغايرة الذاتية ، أى قوماً مطيعين ، يؤثرون الدار الآخرة على متاع الدنيا ، والأسلوب يدل على شدة السخط عليهم ، كما يتضح من آية المائدة ، وآية : « ثم لا يكونوا أمثالكم » .

« ولا تضروه شيئاً » .

ورد مثل هذا فى القرآن مخاطباً به النبي صلى الله عليه وآله وسلم :

« ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم أن يضلوك وما يُضلون إلا أنفسهم وما يضرونك من شيء » ، « فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تعرض عنهم فلن يضروك شيئاً » .

وجاء منسوبا إلى الله : « ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا » وإلى المؤمنين : « وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً » .

وإلى العدد القادم إن شاء الله تعالى ؟

للعقول لا للعواطف

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

بين أيدينا مشروع على جديد لدار التقريب [1]، هو: «جمع الأحاديث التي اتفق عليها الفريقان - أهل السنة والشيعة - في مختلف أبواب الإيمان والعمل والأخبار والأخلاق، وغير ذلك من أبواب السنة المطهرة».

وهو مشروع جليل، عنوانه يدل على جسامته، وشموله يجعله الأول من نوعه، وتعدد أبوابه يوضح مدى تأثيره في سير التقريب، وفي اتجاه الدراسة والبحث مستقبلا، وفي تقوية الروابط العلمية والفقهية بين مذاهب المسلمين.

ونحن الآن لسنا بصدد شرح المشروع وتوضيح آثاره، وإنما نحن بصدد الإجابة على سؤالين:

الأول: هل نحن إذ رسمنا هذا المشروع، قدرنا ما يحتاج إليه من الرجال والوقت والجهود؟.

والثاني: ألم يكن نجاح دعوة التقريب في هذه المدة الوجيزة - التي تعتبر في عمر الدعوات كأيام - يغنينا عن هذا المشروع الذي يستغرق السنين الطوال، ويتطلب الجهود الجبارة؟.

إن التفكير في الرجال هو الشرط الأول لنجاح أي مشروع، بل إن التفكير في الرجال يجب أن يسبق دوره أي إعداد لأي مشروع. ولعل الله أراد لهذا السبب أن يكون التفكير في هذا المشروع بعد انقضاء سنوات من عمر التقريب،

---

(١) نشرت رسالة الإسلام في العدد ٥٠ خبر هذا المشروع في الأنباء والآراء، تحت عنوان: «مشروع على جليل بين شلتوت والقمي».

انتشرت فيها دعوته ، واجتذبت حولها خيرة العلماء والفضلاء فى كل بلد من بلاد الإسلام ، وأظهرت كفايات لم يكن أصحابها يجدون مجالا للعمل فجنحوا إلى الصمت والانزواء ، وكشفت عن شخصيات لها فى العالم مكانة ، وفى البيان قوة ، وفى التفكير رشد وسداد ، هذا فضلا عن أعلام من ذوى الزعامة الدينية يشار إليهم بالبنان ، انضموا إلى هذه الدعوة ، وجعلوها رسالتهم الأساسية ، يؤدونها ابتغاء مرضاة الله ، ويخدمونها تثبيتاً لدين الله .

هؤلاء وأولئك هم رجال التقريب المنتشرون فى كل بقعة من بقاع العالم الإسلامى ، وعليهم ـ بعد توكلنا على الله ـ نعتمد فى تنفيذ هذا المشروع ، والنتيجة بعون الله وتأييده مضمونة ، فإن الله الذى هيأ الجو لدعوة التقريب فنجحت بفضل اخلاص هؤلاء الرجال وتفانيهم ، سيهيء الجو ويعين على تنفيذ هذا المشروع ، وسينفذ بإذن الله على مراحل ، وستوزع الأعمال على علماء الفريقين فى مختلف البلاد .

فلنا إذن أن نطمئن السائل الكريم .

أما عن سبب حاجة التقريب إلى مشروع ضخم كهذا ، رغم نجاح دعوتنا ، فإن نظرة واحدة إلى سير الدعوة يكشف عن سر نجاحها ، إنها نجحت لأنها جاءت على أساس علمى ، وجعلت البحث العلمى وسيلة لعلاج ما أرادت إصلاحه ، ولهذا السبب كانت محددة الأهداف ، بعيدة عن الارتجال ، بعيدة عن مسايرة العواطف ، فإن السير على أساس من العلم والدراسة هو فى نظرنا سبب النجاح .

إن التقريب الذى كان يوماً أملا وحلما فى صدور المصلحين ، أصبح فكرة مدروسة ، ودعوة عالمية عالية ، وهو اليوم حقيقة واقعة ملموسة .

فملخص القول أن دعوة التقريب جاءت لتكون ـ فى الإسلام ـ مدرسة فكرية علمية ، لها قواعدها وأسسها ، جاءت لعلاج التفكك والاضطراب اللذين سببهما سوء فهم الخلاف المذهبي على حقيقته ، جاءت لتضع الأمور فى نصابها بالنسبة لأى خلاف ، فلم تحاول إجراء علاج مؤقت ، أو تخدير موضع المرض ، أو تهدئة الخواطر بكلمات معسولة ، وإنما جاءت لتكون مدرسة لها منهاج واضح ، وهدف محدود ، وشتان بين مدرسة فكرية تقوم على أسس مدروسة ، وقواعد محدودة ،

وبين خطب رنانة ومقالات عابرة ، وليس معنى هذا أننا نقلل من قيمة أى مجهود بذل ، فكل مجهود فردى سبقنا كان له تأثيره ، ولكن فى محيط محدود ، ولزمن محدود ، وسيجزى الله كل مجاهد عن الإسلام بمقدار ما قدم ، ولعلنا انتفعنا كثيراً من تلك المحاولات الفردية ، بل إننا على ضوء تلك الجهود أدركنا أن وضع الدعوة على أساس علمى مدروس ، وعلى أكتاف رجال لهم قيمة ومكانة يضمن لها النجاح الشامل ، كما يكتب لها الخلود ، لأن كل علاج على أساس عاطفى سرعان ما يزول .

إن إثارة العواطف أمر سهل ميسور ، وإن كلمة تلقى فى ظروف مناسبة كفيلة بأن تحرك العواطف وتهز القلوب ، لكن هذا التأثير بقدر ما يكون سهلا سريعاً تزول آثاره بنفس السرعة والسهولة بزوال الظروف المؤاتية ، أو بطروء طارىء جديد ، والعواطف كما يمكن إثارتها لفكرة ما ، يمكن أن تثار على نفس الفكرة إذا هيجت ضدها ، وإذا فرض وأثرنا اليوم على فرد من الأفراد أو مجموعة من الناس ، فكيف نضمن غداً أن هذا الفرد أو هذه المجموعة لا تقع تحت تأثير من يخالفنا .

إن الرجل قد يكون من القوة الروحية والمنطقية بحيث يؤثر فيمن يستمع إليه ، إلا أن ذلك التأثير محدود طبعا بزمانه وبسامعيه ، ومثل هذا لا يناسب دعوة تريد أن تبقى كأساس حى يرجع إليه فى أى زمان ومكان ، فلا بد لها إذن من قواعد محددة ، وآثار ثابتة ، لتبقى كمرجع ثابت قوى ، ولعل هذا يفسر لنا سر الإيحاء إلى كل نبى من المرسلين بكتاب سماوى ، ليكون المرجع الثابت والأثر الباقى الذى يحكم الناس بقواعده ، ويرجعون إلى تعاليمه .

وكيف يمكن أن تعالج على أساس عاطفى مشكلة عمرت قرونا ، وملأت صحائف التاريخ ، وتحصنت وراء الأقلام المفرقة أحيانا ، والمأجورة فى أكثر الأحايين ، مشكلة رسخت فى النفوس أوهاما أصبح الناس يعتبرونها حقائق ثابتة .

تلك هى مشكلة تشكك كل فريق فى كل ما يصدر عن الفريق الآخر ، بل فى كل ما يعتقد به ، مشكلة بغض كل فرقة للأخرى ، واتخاذ البغض شعارا يدفع إلى تصديق كل ما يقال فى الخصوم ، بل توهم كل ما ليس بحسن وإلصاقه بالخصوم .

ونحن لسنا بصدد حالة الفريقين حين بدأت فكرة التقريب ، وكيف كان أهل السنة يعتقدون أن القرآن عند الشيعة يختلف عما هو عندهم ، وكيف كانوا يؤولون معانى العبادات ، حتى لكأن الصلاة عندهم لم تكن لله ، وكأن السجود لم يكن إلا للتراب ، وكأن الحج لم يكن يقصد به إلا ما يخجل الإنسان من ذكره ، بل كانوا يرون أن الشيعة إن لم يكونوا يؤلهون علياً ، فإنهم على الأقل يرونه أحق بالنبوة من سواه .

وأما مطاعن الشيعة ، فأقل ما كانوا يقولون فى أهل السنة أنهم مجسمة ، وأنهم نواصب ، وأنهم يكرهون أهل البيت عليهم السلام .

أما عن كتب هؤلاء وهؤلاء ، فقد انعدمت سنة الاطلاع فيها ، اللهم إلا لتصيد بعض الشواذ التى تستغل فى التجريح وتوسيع شقة الخلاف بين الفريقين .

فهل كان للتقريب أن يرسم خططه على أساس ترك الرواسب كما هى ، وترك المسلمين كلا على رأيه ، واتخاذ طريق الخطب العاطفية ، والتودد المؤقت ، أم نفتح طريقاً للبحث والدراسة ، ونجعل شعاره القراءة والاطلاع لنعالج المشكلة على أساس مدروس يبقى على الزمن .

ولو أننا أخذنا المسألة من الجانب الأكثر يسرا ، وجعلنا العلاج على أساس من العاطفة ، لكان الطريق أمامنا سهلا ، لكننا نكون مخدوعين إن حسبنا أن هذا علاج ناجع للمشكلة ، إننا بهذا ربما نخفيها حينا ، لكنها بغير شك تبرز مرة أخرى حين تريد السياسات المفرقة أو الأغراض الذاتية .

ومع يقيننا من أن الدعوات العاطفية تمشى سريعة فى الناس إن أمكن إثارة عواطفهم ، والدعوات المنهجية تسير وئيدة بطيئة ، فقد اخترنا هذه دون تلك ، لأن الأولى تزول بزوال المؤثر ، والثانية تدوم بدوام الفكرة ، وفرق كبير بين جهد يبذل لإثارة العواطف ، وبين جهود كبيرة تبذل للإغراء بالدراسة والبحث .

ولذلك جعلت الفكرة على أكتاف مجموعة ممتازة من الرجال العاملين ، الذين بذلوا جهودهم ، وجعلوا الفكرة سمتهم ، فكان لهم تأثيرهم ، وانضم إليهم كل عالم

ومفكر ، واشتركوا جميعاً فى حمل هذه الدعوة ، لأنها جاءت كمدرسة فكرية تقوم على أساس علمى مدروس .

إن مدرسة التقريب ما جاءت لإزالة الخلاف ، بل جاءت للدراسة فقط ، والدراسة أظهرت أن هناك خلافات أوجدتها الكراهية ، وأقبل عليها المقبلون حباً فى الخلاف ، وهذا النوع كان مصدر البلاء ، وسبب التقاطع والتدابر ، وهذا خلاف نأباه . وهناك خلاف فى الرأى وخلاف حول الرواية ؛ يقوم لثبوت رواية أو عدم ثبوتها ، فلا بأس على الباحث المسلم أن يختلف مع غيره فيه ، ما دام الخلاف يجول فى ميدان لا يضر الخلاف فيه بالإيمان ، وهذا الخلاف هو الذى نرضى به وترحب به مدرسة التقريب ، بل وتظهره حين ترى أن إبرازه يفتح آفاقا علمية جديدة ، والخطوات المستمرة فى التقريب جاءت واحدة تلو أخرى ، على هذا الأساس تواجه الحقائق ولا تتهرب منها ، لا تتستر على خلاف ، ولا تنكر على المسلمين حقهم فى أن يبحثوا وأن يختلفوا ما دام هذا مستمداً من دليل ثبتت دليليته شرعا .

فالدليل لا بد أن يحترم ، من أى أفق طلع .

ومن المعروف أن دعوة التقريب لم تقم على أساس تنازل أى فريق عن جزء مما عنده إرضاء للفريق الآخر ، ولا اجتذاب العواطف على حساب أى حقيقة من الحقائق ، أو على حساب تشويه التاريخ ، بل كانت دعوة صريحة تهتم بموارد الخلاف ، وكنا كلما تقدمنا فى هذا الميدان ازداد إيماننا بأن الأكثرية الساحقة تلتقى فى كثير من نقط الوفاق .

فالمسلمون يتفقون فى كتابهم ، وهو الأصل الأول ، وهو الذى بقى سليما ، فلا يختلف مسلم مع مسلم على سورة أو آية أو كلمة « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » وإذا كان هناك خلاف فى تفسير آية ، فإن هذا يرجع إلى الاختلاف فى ثبوت وعدم ثبوت ما روى من السنة .

وأما السنة فكما ذكرنا فى مقالاتنا مراراً ، وكما ذكر فى رسالة الإسلام أخيراً ص ٢١٨ ، ٢٢٠ من العدد ٥٠ : « إن جميع المذاهب الإسلامية تؤمن بالسنة النبوية المطهرة كمصدر مقدس من مصادر الشريعة ، مثلها فى ذلك كمثل القرآن الكريم ،

فليس لمسلم أن ينكر حجية السنة شيعياً كان أو سنياً ، وليس فى هؤلاء وهؤلاء من يقول : هذا الحديث صح وروده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك فلا أعمل به ، ولست ملزماً شرعا بالعمل به ، ولكن ربما يقول قائل من هؤلاء أو هؤلاء : هذه الرواية لم تصح عندى فأنا لا أعمل بها ، وإننا لنرى هذا بين علماء أهل السنة أنفسهم فى مختلف مذاهبهم ، كما تراه بين علماء الشيعة فى نطاق المذهب ، ومع المذاهب الأخرى ، فكم من أحاديث صحت عند فقيه ولم تصح عند آخر ، وكم من أحكام فقهية خلافية انبنى الخلاف فيها على موقف كل من قبول حديث معين أو عدم قبوله » .

والواقع أنه لا غضاضة فى ذلك ما دام الإخلاص هو رائد الجميع ، وما داموا كلهم مؤمنين بالسنة كأصل من أصول التشريع ، وبأنه لا يجوز لمسلم أن يرفض ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ويتلخص هذا المبدأ المسلم به عند الفريقين فى أن الاختلاف ليس واقعاً فى كبرى القياس ، وإنما يقع أحيانا فى صغراه ، فإذا قلنا فى قياس من الشكل الأول عند المناطقة : هذا الأمر قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكل ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يجب العمل به . كان معنا مقدمتان ، الأولى منهما : هى المعروفة عند المناطقة بالمقدمة الصغرى ، والثانية : هى المقدمة الكبرى ، فإذا سلمت المقدمتان صحت النتيجة ، وهى هذا الأمر يجب العمل به .

فالمسلمون لا يختلفون فى المقدمة الكبرى التى تقول : كل ما ثبت عن رسول الله يجب العمل به ، بل كلهم يؤمن بها إيماناً لا يعتريه الشك ، وكلهم يعتبر هذا الإيمان ركنا أصليا من أركان الإسلام ، من شذ عنه خرج من ربقة الإيمان .

لكن الخلاف حين يوجد إنما هو فى المقدمة الصغرى التى تقول : هذا الأمر ثبت ورووه ، فيقول بعضهم نعم ثبت فأقبله ، ويقول بعضهم لم يثبت فأنا لا أقبله . ولذلك اشتهر بين علماء المناظرة قولهم فى بعض الأحيان : هذا الخلاف صغروى لا كبروى ، أو خلاف فى الصغرى دون الكبرى ، هذه حقيقة ، وهناك حقيقة أخرى نؤمن بها ونعمل على تجليتها وندعو الناس إلى الإيمان بها :

تلك هى أن العدد الأكبر مما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى شئون العقيدة والشريعة والأخلاق وسائر الجوانب التى جالت فى ميادينها السنة المطهرة قد اتفق عليه كلا الفريقين ، فهو وارد عن طريق صحيح يرتضيه كل منهما ، أو وارد من طريقين لهؤلاء وهؤلاء تطابقا عليه لفظا أو معنى ، وأنه لا يوجد خلاف إلا فى العدد الأقل من أحاديث الأحكام أو الأخبار ، وليس هذا العدد الأقل من حسن الحظ فى الأصول التى لا يكون المسلم مسلما إلا بها » .

ورغم هذا الذى يعنى أن المسلمين متفقون كبرويا على السنة ، ويعتبرونها الأصل الثانى للأحكام من غير منازع ، وصغرويا على إثبات كثير مما روى باعتباره من السنة على اختلاف الرواة ، إلا أن الشكل الذى أخذه يعطى صورة للخلاف . كل فريق له صحاحه - أى كتبه التى تعتبر صحاحا فى نظره - وصحاح هذا الفريق غير صحاح ذاك الفريق ، وبهذا يأخذ مظهر الصنفين المتخالفين ، وأى مظهر من مظاهر الخلاف أكثر من هذا ؟ لو كان ما فى الصنفين من الصحاح مختلفا كل الاختلاف ، لقلنا نحن على اختلاف واسترحنا ، ولكن الدارس لصحاح كلا الجانبين يرى أن الروايات الوفاقية هى التى كبرت فى الغالب أحجام تلك الصحاح ، وكم هو مؤسف أن مظهراً يمكن أن يستفاد من وفاقه ، يعطى صورة الخلاف المطلق ، كل صنف منعزل عن الآخر ، ودارس هذا غير دارس ذاك ، اللهم إلا أن يقصد الدارس اصطياد شاذ ليهاجم به الآخر كسند يمكن أن يعتبر نقطة ضعف ، وعلى سبيل المثال فى الأحكام ، هذه الصلاة ، وهذا الصوم ، وهذا الحج ، وغير ذلك من العبادات التى نحمد الله تعالى على أن المسلمين اليوم يعرفون أنهم متفقون فيها ، وإذا كان هناك خلاف مثلا فى الصلاة فلا يتجاوز مسألة الجهر والإخفات بالبسملة ، أو وضع اليدين أو إرسالها الذى هو موجود بين مذاهب أهل السنة نفسها ، مع أن مجموعة الأحكام فى الصلاة تبلغ المئات .

هل ورد فى الكتاب الكريم بشأن هذه العبادات أكثر من آية أو آيات معدودة كأقم الصلاة ، أو كتب عليكم الصيام ، أو ولله على الناس حج البيت ، مع ترك

الشرح والتفسير وبيان الأركان والشروط والواجبات وما يستحب : للسنة ، وإذا لم تكن السنة بطريقها فى الروايات متفقة ، هل كانت هذه الشعائر تؤدى بالصورة الوفاقية ؟ .

فالروايات إذن مع اختلافها من حيث الطرق متفقة على إثبات ما هو المهم فى الأحكام ، وإذا بدأ التقريب بجمع ما هو متفق عليه ، فهذا فضلا على أنه يتمشى مع مبدئه ، فإنه لا يمس التراث الإسلامى بحذف أو تعديل أو تحريف ، فهو يرى أنه مع بقاء صحاح كل فرقة على ما هى عليه إذا جمع ما هو متفق عليه بين الصحاح تظهر النتيجة ، بحيث يجد المسلمون فيها عجبا عجابا ، فيصبح مايتصورونه السند القوى للخلاف خير برهان للوفاق ، ونتخلص بذلك من كثير من محاولات التبعيد والتقطيع ، وفى نفس الوقت ، فإن الروايات الخلافية تبقى فى دائرتها الخاصة ، وهى محدودة طبعاً ، ويسهل على الدارس أن يتعمق فى الروايات التى ينفرد بها فريق دون آخر ، هذا وإن الروايات الشاذة عند فريق يوجد فى الغالب مثلها عند الفريق الآخر ، وتعتبر شاذة فى نظر مخالفيه .

إننا لا ننكر أن التعصبات عملت عملها ، والأغراض دخلت بأشكالها ، والمذهبية لعبت دورها فى رواية الأحاديث ، وأنه أدخلت أقوال رجال كان من الأفضل التدقيق فيهم ، وأبعد رجال بداعى طعن أو استناداً إلى طعن هو عند المحقق يعتبر مما يثبت جدارته للأخذ عنه .

ونحن فى التقريب على مبدئنا ، نهتم بحفظ التراث ، وعدم إدماج بعضه فى بعض ونهتم باطلاع المسلمين على الوفاقيات بينهم ، وتخريج ما اتفق عليه الفريقان . والدراسة ستحكم ، وسيترتب عليها من الخير للمسلمين ، والربط بين قلوبهم ، والتقريب بين مذاهبهم ما سوف يسجله التاريخ .

إن التعصبات احتجزت كثيراً مما فى هذه الكتب ، بحيث إن بعض أصحاب المذاهب حينما يسمعون شيئا ـ وهو عندهم ـ يبدو وكأنه غريب لم يسمعوا به من قبل ، ولعل القارىء اقتنع معنا أن للتقريب كمدرسة فكرية إسلامية أن يطرق هذا الباب رغم ما يتطلب من جهود ووقت ورجال ، وذلك بعون الله ؟

حول المعاد (*)

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

حديث المعاد :

إن إثبات المعاد سهل يسير على من يؤمن بالله وقدرته ، وعلمه وحكمته ، وصعب على الكافرين غير يسير . صعب أن يتصوروه فضلا عن التصديق بوقوعه ، وأشد صعوبة من تصورهم له إقناعهم بالمنطق ما داموا يرفضون سلفاً الإيمان بالله .

وإذا أردت أن تقنع المعاند ، فبأية وسيلة تقنعه بعدالة الله ، وهو يكفر بذات الله ؟! وأى معنى لحديثك معه ، وقولك له : هذا حلال ، وذاك حرام ، والتحابب خير ، والتباغض شر ، والصدق فضيلة ، والكذب رذيلة فى الدين والشريعة ، وهو لا يؤمن بدين ولا شريعة ، ولا بخلق ولا فضيلة ، ولا بشىء إلا بذاته ، وما يحقق لها المنفعة واللذة ؟! .

الله والخير :

فى الفصول الأولى أقمنا البراهين على وجود الله ، وقدرته وعلمه ، والآن - ونحن نقف مع منكرى المعاد - نعود مرة أخرى إلى التوحيد والعدل بأسلوب أقرب وأوضح ، لأن إثبات المعاد يدور عليه ، ويتصل به أوثق اتصال ، ومن هنا رأينا القرآن الكريم يعود إلى قدرة الله ، ويبالغ فى كمالها كلما ذكر الدلائل على المعاد .

ولا أدرى لماذا يأبى الجاحدون الاعتراف بالله ، ويتوجسون خيفة من ذكره ؟ مع أن الإيمان بالله يفرض أول ما يفرض أن الله سبحانه قد وهب الإنسان

(*) فصل من كتاب « فلسفة المبدأ والمعاد » .

القدرة على التمييز بين النجدين : الخير والشر ، وأنه مأمور بترك هذا ، وفعل ذاك ، ومسئول عن أقواله وأعماله أمام الله والناس ، ومجازى عنها ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر ، ومطالب بأن يعيش مع غيره بالتحابب والتعاون .

إن الإيمان بالله هو الإيمان بالإنسانية ، وليست العدالة الاجتماعية إلا تطبيقا للعدالة الإلهية ، إن الذين يكفرون بالله يكفرون بالحق والخير والعدالة ، وبالعلم والعقل من حيث لا يشعرون ولا يريدون ، قال الفلاسفة الإلهيون : « إن الله هو العقل الأكبر » وبديهة لايصدر عن العقل إلا ما كان معقولا .

حقيقة الدين :

ونعلنها كلمة صريحة واضحة لا مجاز فيها ولا تأويل أن كل ما يأباه العقل يأباه الدين ، وكل ما يقره العقل يقره الدين ، وكل ما فيه الخير والصلاح فهو من الدين فى الصميم ، وإذا شذ رجال الدين واللاهوت عن هذه القاعدة فإنما يشذون عنها جهلا أو نفاقا ، وقد خرجت من تتبعى لكلمات الملحدين ، وأنا على بينة من أنه لا سبب لنزعتهم الإلحادية إلا الجهل بالدين وحقيقته ، وإلا أنهم رأوا من يحترف به ، ويتخذه وسيلة للعيش ، فظنوا أنه القائد الأوحد والمصدر الحق لكل ما يمت إلى الدين بسبب ، وما دروا أنه أعدى أعداء الدين ، وأضر عليه من الملحدين (١) .

إنى آمنت وأيقنت أن إلحاد الملحدين لا سبب له إلا فهمهم الخاطىء لمفهوم الدين ، ولا شيء أدل على ذلك من قولهم : إن الدين حجر عثرة فى طريق التقدم ، فهم ينظرون إلى الدين كوسيلة للجمود والركود ، والتقهقر والانحطاط ، ولاستكانة الضعيف والفقير ، وتسلط القوى والغنى ، أما إذا تبينوا وتيقنوا أنه قلب لعالم ينبض بالحياة والخيرات ، وروح تبعث الإنسان على أن يعمل للدنيا كأنه يعيش

(١) قال صدر المتألهين فى كتاب « المبدأ والمعاد » : إن هؤلاء لم تصف قلوبهم ، ولم تخلص طوياتهم من الشهوات والأهواء ، ولا يفيدهم الذكاء شيئاً ما داموا متهالكين على الجاه والقرب من السلطان ، كما نراه من علماء هذا الزمان . توفى هـذا العظيم سنة ١٠٥٠ هـ ، ولو كان فى هـذا العصر لوضع كتاباً خاصاً بالمعممين وأصحاب الفلانس الذين يتسكعون على أبواب الزعماء . يضاهى كتاب الأسفار .

أبدا ، وثورة على الجهل والمرض والفقر ، أما لو تبينوا ذلك لعدّلوا موقفهم من الدين ، ولم ينطقوا بكلمة الجهل والكفر .

وكما تدل كلماتهم على الجهل بالدين وأحكامه ومبادئه ، فإنها تدل فى الوقت نفسه على إيمان بعضهم بالقيم التى يدعو إليها ، ولكنهم لا يشعرون ، إن نداء الحق والخير والجمال هو نداء الله بالذات ، وسمع هذا النداء حزمة من الماديين ، ولكنهم زعموا أن المنادى هو المادة الخرساء ، وهنا مكان التناقض والتخبط ، قال غاندى : « مامن إنسان يستطيع أن يعيش بغير ديانة ، ولكن هناك من يعلنون منساقين بأنانية منطقهم بأن لا علاقة لهم بالدين ، وإن مثلهم فى ذلك مثل الذى يقول : إنه يتنفس ، ولكن ليس له أنف »[1] ، وقال « بلوندل » : « لو نفذنا إلى أعماق ظلمات الشعور الإنسانى لما وجدنا ملحدين بمعنى الكلمة » .

قانون العدالة :

لا بد - أيها القارىء - أنك رأيت أو قرأت أو سمعت بجريمة ارتكبها مجرم آثم ، وأنك أحسست بقشعريرة فى بدنك ، واشمئزاز فى نفسك ، ورعدة فى فرائصك ، وتمنيت من صميم قلبك أن يلق الآثم جزاء عمله ، فما هو السر لهذا - يا ترى - ؟ هل فى أعماق كل منا حاسة مبهمة تبعثنا على الإيمان بأن لكل جريمة عقابا ، وأنه لو أعفى المجرم من العقوبة والقصاص لم يكن للعدالة عين ولا أثر ، لا فى الأرض ولا فى السماء ؟ ! .

إن فطرة الناس ، كل الناس ، لا تحتمل وجوداً بلا عدالة ، ولا تتقبل ضمائرهم أن يمزق القوى الضعيف تمزيقا دون أن يحاسب أو يعاقب ، ودون أن يسأل عن شىء ، إذ لا بد من يوم يجتمع فيه الناس لدى حاكم عادل يفصل بينهم بالحق ، وهم لا يظلمون ، لا بد من محكمة يقف فيها الجميع ، كى تتفق الفطرة مع الواقع ، ومع قانون العدالة ، وإلا انتفت الحكمة من وجود هذه الفطرة الصافية ، وكان المحسن أسوأ حالا من المسىء ، والظالم أفضل من العادل ، والرجس خيرا من الطهر ، وكانت

(١) قصة حياتى : لنهرو .

شريعة الغاب قسطاً وعدلا ، وبما عداها من الشرائع ظلماً وجورا ، قال إفلاطون : « لو لم يكن لنا معاد نرجو فيه الخير لـكانت الدنيا فرصة الأشرار » .

وبالتالي يـكون الوجود محض الشر ، والعدم محض الخير ، وهذا عين ما يقوله الجاحدون ، أو هو لازم قهرى لمـا يقولون . . وصدق الله العظيم الذى أنزل على نبيه الـكريم : « ولا تـكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون ، لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون » ٢٠ / الحشر .

الوقوع فرع الإمكان :

إذا قال لك قائل : رأيت فى بعض البلاد نباتاً يتـكلم العربية الفصحى ، أو قال : إنه رأى أعمى يميز بين الألوان ، فإنك لا تتردد فى رد قوله هذا دون أن تطلب الدليل على صدقـه . إذ ليس من شأن النبات أن يتـكلم ، ولا من شأن الأعمى أن يبصر ، أما إذا حدثك عما يمكن وقوعه ، كما لو قال : قطعت المسافة بين بيروت وباريس فى ست ساعات فإنك لا تجد أية غرابة فى ذلك ، لأنه جائز وممـكن فى ذاته فرحلة الوقوع والحدوث خارجاً تتوقف على مرحلة الإمكان ، فإذا سمعنا بحادثة ينبغى أن ننظر أولا هل حـدوثها ممكن ؟ فإن رأيناه كذلك ، انتقلنا إلى المرحلة الثانية ، ونظرنا هل هى واقعة ؟ أى هل هناك دلائل تدل على الوقوع ؟ فإن كانت آمنا بوجودها ، وإلا لم نحكم بشىء إيجابا ولا سلبا ، ونظير ذلك ما قاله الفقهاء فى باب القضاء من أن لسماع الدعوى شروطاً ، منها أن يكون المدعى به ممـكن الوقوع ، أما إذا كان محالا ، فلا يقبل من المدعى أن يثبت المحال ، مثال ذلك أن يدعى شخص على آخر أنه يستحق عليـه أجرة ثلاثين يوما ، لأنه عمل عنده من أول شهر شباط إلى آخره ، فـلا يقبل منه ، والحال هذه ، أن يثبت أن شهر شباط ثلاثون يوما ، فالأصل فى تصديق أية قضية من القضايا دينية كانت أو زمنية أن تـكون ممكنة فى ذاتها ، يجوز فى نظر العقل أن تحدث ، وأن لا تحدث ، أما إذا كانت ممتنعة فى ذاتها فلا تقبل ، ولا ينظر فى صحتها من الأساس .

والآن وبعد هذا التمهيد يتبين معنا أن إثبات المعاد يتوقف ـ أولا ـ على إمكانه فى ذاته ، وجواز وقوعه فى نظر العقل ، فإذا أثبتنا ذلك هان أمر الوقوع ، وكان

إثباته سهلا يسيرا ، أما إن كان المعاد ممتنعا ومستحيلا فى ذاته فترفض الفكرة من البداية ، ولا ينظر فى صحتها بحال من الأحوال ، لذا نحصر البحث فى هذه النقطة ، وهى إمكان المعاد فى نظر العقل ، فإن لم نجد مانعا عقليا من الإمكان انتقلنا إلى الكلام عن الوقوع .

دليل الإمكان :

إن معنى المعاد هو إيجاد عالم آخر مماثل لعالمنا هذا ، يجتمع فيه الناس من الإنسان الأول إلى آخر إنسان ، وعقدنا هذا الفصل للنظر فى أن المعاد بهذا المعنى هل هو ممكن الوقوع ، أو ممتنع ولا يمكن أن يقع بحال ؟ .

وإذا رجعنا إلى فطرة الله التى فطر الناس عليها ، وجدنا أن إثبات الإمكان بهذا المعنى لايحتاج إلى تجشم وتكلف ، ولا إلى التطويل والإطناب بذكر المقدمات والتمهيدات ، فيكفى أن نلقى نظرة إلى خلق هذا الكون ، وفى ضوئها ننظر إلى إمكان المعاد . وليس من شك أن عالمنا هذا موجود ، وحاصل بالفعل ، وبديهة أن الوقوع فرع الإمكان ، إذ لو كان ممتنعا لما وجد ، وإذا كان هذا العالم ممكنا فإيجاد عالم مماثل له يكون ممكناً أيضاً بالضرورة ، لأن وجود أحد المتماثلين يدل على إمكان وجود المماثل الآخر ، وإلا لم يكن مماثلا ، وهو خلاف المفروض ، ولو سألنا إنساناً عاديا : هل يستطيع بانى هذه الدار أن يبنى مثلها ؟ لاستغرب هذا السؤال ، لأن جوابه معه ، ويدل عليه بنفسه .

وبالتالى ، فإن إمكان الشيء فى ذاته ، أى جواز وقوعه وحدوثه فى الخارج يعلم من وجوده فى الخارج ، أو من وجود نظيره ، أو من وجود ماهو أبعد عن القدرة منه ، فإذا كان الأبعد ممكنا فالأقرب أولى ، لأن من بنى قصرا يكون بناء الكوخ عليه أيسر ، وإيجاد عالم آخر إما نظير ، وإما أيسر ، وعليه يكون ممكنا ، وهو المطلوب .

الماديون :

وقد يقال : يصح هذا المنطق عند من يرى العقل أساس المعرفة ، ويفرق بين الموجود إلى ما هو بالقوة وما هو بالفعل ، ويقسم الوجود إلى الوجوب والامتناع

والإمكان ، لأن العقل يقر هذه الأفكار ، ويحكم بصدقها ، وإن لم تستند إلى الحس والتجربة ، أما الماديون الذين يقيسون صحة الفكرة بالانطباعات الحسية ، وبالصورة عن الشيء الموجود بالفعل ، فلا حجة عليهم فى تصورات العقل ، وإدراكه بأن هذا الشيء لا مانع من حدوثه فيما بعد .

الجواب :

إن الاختلاف بيننا وبين الماديين فى وجود المبدأ الأول للكون ، وفى أمر المعاد ، وغيرهما من القضايا الدينية ينحصر فى هذا النقطة : هل التجربة هى السبيل الوحيد للمعرفة ، أو يوجد سبيل آخر لها ؟ .

وقد تخلى الماديون عن أبسط القواعد الأولية وأوضحها ، وأنكروا كل ما لا يدرك بالطعم والشم والسمع والنظر واللمس ، ولا تناله آلات المعامل والمختبرات ، فالله بزعمهم غير موجود ، وإن قام على وجوده ألف برهان عقلى ودليل منطقى ، لأن أجزاءه وأعضاءه لا تحلل فى المختبر والمصنع . . والمعاد باطل ، لأنه لم يوجد فى الماضى ، ولا هو موجود فى الحاضر . . وبكلمة كيف يؤمن الماديون بالجنة ونعيمها ، ولم يذوقوا لها طعما ؟! وكيف يعتقدون بجهنم ، ولم تصلهم بعد بنارها ؟ ![1]

وفيما سبق قدمنا الأجوبة المقنعة ، ونعود هنا مرة أخرى كعادتنا مع الماديين ، لنلقى عليهم هذه الأسئلة :

هل إنكاركم لله والمعاد ، وللعقل وأحكامه يستند إلى التجربة فى المختبرات ؟ ! وإذا كان الإيمان بالله واليوم الآخر وهما زائفا ، لأنه لا يستند إلى التجربة ، فهل كفركم بالله واليوم الآخر يستند إلى التجربة والتحليل فى المختبرات والمصانع ؟ ! ثم إيمانكم بأن التجربة هى السبيل الوحيد إلى المعرفة هل يستند إلى التجربة أو إلى العقل ؟ . وعلى الأول يلزم أن تفتقر التجربة إلى تجربة ، وتتسلسل إلى ما لا نهاية . . وعلى الثانى يبطل قولكم بأنه لا سبيل إلى المعرفة إلا التجربة . .

إن المعرفة ـ أيا كان مصدرها ، سواء أكانت التجربة ، أو المشاهدة ، أو الوحى ،

(١) وأجابهم البعض بأن إنكاركم هذا كإنكار الطفل لذة الجماع الذى لم يباشره بعد .

أو الإجماع - لابد أن تنتهى إلى بديهة العقل ، وإلا كانت جهلا وتضليلا . . إن جميع أدوات المعرفة تستعين بالعقل ولا تستغنى عنه بحال ، ولولاه لم تكن شيئا ، أما العقل فيستغنى عن غيره فى أحكامه العقلية المحضة ، كحكمه بأن الواحد لا يكون قديماً وحادثا ، وأن النقيضين إذا صدق أحدهما كذب الآخر ، وأن الاثنين أكثر من الواحد ، وما إلى ذلك من الحقائق التى لا تمت إلى الحواس والتجربة بسبب .. نقول هذا ، مع العلم بأن حديثنا هذا لا يجدى الماديين شيئا ، لأنه حديث العقل ، والعقل بزعمهم غير موجود ، لأنه ليس موضوعا من الموضوعات التجريبية .

أجل ، إن المعاد لم يقع بعد ، بل لا ندرى متى يكون [1] ، ولكن أهل العقول النيرة قد أجازوا وقوعه ، ولم يقل واحد منهم باستحالته ، بل استعدوا له ، واتخذوا جميع الاحتياطات من أجله ، تماماً كما تستعد الدول المتحضرة ، وتتخذ جميع الاحتياطات تجنباً لما يمكن أن يحدث من الكوارث ، كالزلازل ، وما إليها من ظواهر الطبيعة .

القرآن والجاحدون :

وهذا الدليل العقلى الذى اعتمدناه لإمكان المعاد نص عليه القرآن الكريم بآيات ، عليها طابع النقاش والجدل العلمى مع منكرى البعث والنشور ، فبعد أن ذكر الكتاب العزيز شبهة الجاحدين ، والأدلة التى استندوا إليها فى جحودهم ، رد عليهم بمنطق العقل والواقع : « قال من يحي العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » وهذا تعبير ثان عن طريقة النجفيين والأزهريين ، حيث يسردون جميع الآراء ، ثم يمحصونها بأسلوب « إن قلت . . قلت . . . » .

وليس من شك أنهم اقتبسوا أسلوبهم هذا من كتاب الله الذى يجادل بالحكمة والموعظة الحسنة . ونكتفى هنا بآية من تلك الآيات التى تتصل بالمعاد ، وجادلت الجاحدين له بالنظر وتأمل العقل ، قال تعالى مشيراً إلى شبهة القوم : « وقالوا أإذا

---

(١) يثبت العقل أن المعاد ممكن الوجود فى نفسه ، أما تعيين وقته فلا يمكن إثباته من طريق العقل ، فإن وجد دليل السمع أخذنا به ، وإلا يبقى علمه عند ربى . والآية الكريمة التى نصت على أنه قريب يراد بها الوقوع الأكيد ، لأن كل آت قريب .

كنا عظاماً ورفاتا أإنا لمبعوثون خلقاً جديدا » ٤٩ / الإسراء ، أى أن الإنسان إذا مات جفت أعضاؤه ، وتفرقت ، واختلطت بغيرها من أجزاء العالم ، فكيف يعقل والحال هذه ، أن تجتمع ثانية بأعيانها ، وتعود إليها الحياة ؟ ! .

وأجاب سبحانه عن هذه الشبهة بقوله : « قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم أول مرة فسينغضون إليك رءوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً » ٥١ / الإسراء .

والمعنى أنكم ـ أيها الجاحدون ـ مهما استبعدتم الحياة بعد الموت فإن الأمر هين يسير ، حتى ولو كنتم حجارة أو حديدا ، لا ترابا أو رفاتا ، بل حتى ولو كنتم « خلقا مما يكبر فى صدوركم » أى أشد وأصلب من الحجارة والحديد فإنكم معادون بعد الموت لا محالة ، فإن الذى قدر على إنشائكم أول مرة ، وأوجدكم من لا شىء فهو على إعادتكم أقدر .

رأى الجاحدون تلف الأبدان ، فأنكروا الإعادة ، فقطع الله سبحانه حجتهم بالبرهان ، فلم يبق لديهم إلا السخرية وهز الرءوس ، وإلا أن يرددوا أسئلة لا تتصل بموضوع البحث من قريب أو بعيد . قال الرازى : « إن سؤالهم : متى هو فاسد ، لأن الكلام فى إمكان المعاد ، لا فى زمان وقوعه » . وهذا شأن من يعاند الحق ، يتهرب من الحجة ومنطق الواقع إلى السفسطة والمغالطة .

العلم والمعاد :

لقد اكتشف العلماء حقائق كانت ـ إلى زمن قريب ـ أبعد من المعاد ، فأصبحت اليوم من الضرورات الأولية عندهم وعند غيرهم ، من ذلك تحول المادة إلى الطاقة ، والطاقة إلى المادة ، أى أن الأشياء المادية المحسوسة تستحيل إلى أمور معنوية ، وبالعكس [1] . قال « جايمس ب كونت » فى كتاب « غدنا والذرة »

(١) حاول مالك بن نبي فى كتاب « الظاهرة القرآنية » ص ١٩٠ أن يبطل بهذه النظرية النظرية القائلة : « لا شىء يوجد من العدم ، ولا شىء موجود يدخل فى العدم » . ونحن وإن كنا نؤمن بوجود شىء من لا شىء ، وأنه لا سبب للمبدأ والمعاد إلا قوله تعالى : « كن فيكون » إلا أننا لا نوافق مالكا على أن الطاقة عدم محض ، بل هى نحو من أنحاء الوجود بدليل أنها تؤثر فى الشىء الموجود ، وبديهة أن العدم لا يتأثر ولا يؤثر .

ترجمة عفيف بعلبكى : « إن إبادة هورشيا إنما كانت نتيجة لإبادة مقدار صغير من المادة حُولت إلى الطاقة التى حولت مدينة بكاملها إلى أنقاض . . إن أهم تبدل فى المشهد العلمى هو قبول تحول المادة والطاقة » .

و « منها » أن العلماء كانوا يرون أن المادة متماسكة الأجزاء ، ولا فراغ فى داخلها ، ثم تبين لهم بالتجربة أن أشد المواد صلابة كالحديد مؤلف من ملايين الذرات المنثورة فى فراغ أثيرى ، وأن بين كل ذرة وذرة مسافة كبيرة من الخلاء ، بل حتى الذرة نفسها مؤلفة من هباء مخلخل ، تدور حولها كهارب فى فلك أثيرى خلو من أى شىء . . وقالوا - أى العلماء - : لو أمكن كبس الكرة الأرضية وضغطها لأصبح بالإمكان أن توضع الأرض بكاملها فى كيس متوسط الحجم « يحمله الإنسان » .

ونحن لا ندعى أن نهاية العالم وإعادته سوف يكون بتحويل المادة إلى الطاقة ، ثم تحويل الطاقة إلى المادة ، ولا بالضغط عليه ، حتى يصغر حجمه ، ثم ينتشر ، كلا ثم كلا ، فإن علم ذلك عند خالق الكون وحده ، وإنما غايتنا الأولى والأخيرة أن نثبت إمكان المعاد بوجود الأشباه والنظائر ، وأن نقول للجاحد الذى لا يملك غير الاستبعاد والاستغراب : إن المعاد أهون بكثير من تحويل المادة إلى طاقة ، وتحويل الطاقة إلى المادة ، وأيضاً أهون من جعل الأرض فى كيس متوسط الحجم ، دون أن ينقص منها شىء [1] . . ومن يدرى ؟ فقد يثبت العلم فى المستقبل القريب أو البعيد إمكان الضغط على الأرض بطريق من الطرق ، حتى تصير بحجم البيضة ، أو دونه ، بحيث يمكن إدخال الأرض فى البيضة بيسر وسهولة ؟

---

(١) هذه أحدث نظرية اكتشفها الغرب ، وقد جاءت الإشارة إليها عرضاً واستطرادا فى كتاب « المبدأ والمعاد » لصدر المتألهين ص ٢٩٠ طبعة إيران بالحجر سنة ١٣١٤ هـ . قال ما نصه بالحرف : « ليس من شرط الأرض أن تكون صورتها هـذه الصورة الأرضية - أى الحالية - بل يجوز انقلابها من الأرضية إلى أجسام أخر » أى أن بقاء الأرض على ماهى عليـه الآن ليس ضروريا ، بل من الجائز أن تتغير وتتبدل ، فتتسع أو تضيق ، وتتطور إلى حالات شتى . وقد بلغ هـذا الفيلسوف العظيم بنظرية التطور التى طبقها على الأرض بمجموعها إلى أقصى حد ، بل لم يقف بها عند حد ، بينما حصرها درون فى أضيق نطاق ، حيث خصها بالعضويات فقط .

القرآن الكريم

للشاعر الكبير الأستاذ على الجندى

العميد السابق لكلية دار العلوم

عَيَّ الخطيبُ، ونال الشاعرَ الحصَرُ ... آياتُك الغُرُّ يكبو دونَها البشرُ (١)

كلُّ الروائع تحتَ النقد زائفةٌ ... إلا روائعَ تجلو حُسْنَها السُّوَر

فوق البيان بيانٌ ـ جلَّ مُبْدِعُه ـ ... تَحار فى كُنْهه الأفهامُ والفكَر

تشِعُّ ألفاظُه نوراً لقارئها ... كأنما كلُّ لفظٍ حفَّه قمَر

وكلُّ « فاصلة » منه مُنَغَّمةٌ ... لولا الجلالُ لقلنا: جَرْسُها وَتَر

تَضفِى الخشوعَ على من راح يَسمَعها ... كأنما وَخزَتْ أطرافَه الإبَر

ويُمسك القلبَ جبّارُ الأنام لها ... رُعباً، ولو أنَّ ما فى جوفه حجر

هذا الرحيقُ من الفردوس كَرْمتُه ... ومن شميم رُباها نفْحُه العطِر

طهْرٌ مَجانيه، عُلوِيٌّ مَغارسُه ... مُصفَّق بيد الرحمن مُعتَصَر

خلا الزمانُ ولم تأسَنْ مَشارعُه ... للشاربين، ولم يَعْلَقْ بها وَضَر

دَعْ عنك ماعتّقتْ « قُطْرُبُّلٌ » فهنا ... حلا الوُرودُ وحلَّ السُّكرُ والسَّكر (٢)

* * *

المعجزاتُ تولت غيرَ معجزةٍ ... تعشو إلى ضوئها الآصالُ والبُكَر

---

(١) الحصر محركة : ضد البيان .

(٢) قطربل : موضع بالعراق تنسب إليه الخمر . والسكر ـ بفتح السين ـ : الشراب المسكر ، والأصل فيه : نبيذ التمر .

مَن رام وصفاً لها أكْدَتْ وسائلُه وكيف يُوصف شيءٌ كلُّه غُرَر
تكفّل اللهُ أن تفنَى الدهورُ، ولا تفنَى لآياتها عينٌ ولا أثر

* * *

يا حجةَ الله تأييداً لصفْوته من خلقه والعوادى حولَه زُمَر
حنَى لك الجيدَ مَنْ فى جيده صَيَدٌ وأضرعَ الخدَّ من فى خده صعَر[1]
لكل عصر مضى شرعٌ يناسبه وشرْعُك السَّمْحُ لا ينبو به عُصُر
كأنه الرَّوْض لا تنفكّ جِدّتُه يَبْهَى على العين منها الوَشْىُ والحِبَر
كأنه الشمسُ لا تفنَى أشِعَّتُها مدَى القرون، ولا تبلَى لها صُوَر
كأنه القمرُ المرموقُ مَنظَرُه لكل يومٍ جمالٌ فيه مُدَّخَر
ما أنتَ لله فينا غيرُ «مأدُبةٍ» دعا إليها فلبَّى البَدْوُ والحضَر[2]
ألوانُها جمَعت للناس ما جهلوا مما تَلَذُّ النُّهَى والسَّمعُ والبصر
العلمُ والفنُّ بعضٌ من أطايبها والدينُ والخُلْق والأحكامُ والسِّيَر
مَن لم ينلْ حَظَّه منها، فليس له من البلاغة إلا اللَّغْوُ والهَذَر
مَشَتْ إليك القَوافى وهىَ خاشعةٌ يكادُ يلْوِى بها عن شأوها الخفَر
نزّهتُ قدرَك أن أُثنِى عليك فما أتيتُ أُثنِى، ولكن جئتُ أعْتذر

---

(١) الأصيد: من لا يلتفت لزهوه يميناً ولا شمالا، والأصعر: من يميل خده كبرا.

(٢) إشارة إلى الحديث الشريف: «إن هذا القرآن مأدبة الله ...».

مقدمة المؤلف

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى

عميد كلية الشريعة

أخرج المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف كتابه « المجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء » لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى عميد كلية الشريعة ، وقد صدر هذا الكتاب بمقدمة تبين نهج المؤلف فيما ينبغى أن تعالج به سور القرآن الكريم ، فيسرنا أن ننشر هذه المقدمة تعميماً للفائدة ، وترسيخا لما لها من الطابع العلمى .

---

١ — إن فى كل سورة من سور القرآن الكريم روحا يسرى فى آياتها ، ويسيطر على مبادئها وأحكامها وتوجيهاتها وأسلوبها .

ومن المعروف : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يأمر بوضع الآيات التى تنزل عليه مُنَجَّمَةً فى مواضعها من السور ، وأن ذلك كان عن وحى يتلقاه عن جبريل ، عن الله رب العالمين ، فهل كان ذلك إلا لمعنى ؟ وهل يأمر الله تعالى بوضع هذه الآيات هنا ، وهذه الآيات هناك إلا لحكمة ؟ .

وقد عُنِىَ المفسرون بكثير من الجوانب المتصلة بدراسة القرآن الكريم ، وقلَّ فيهم من عنى بهذا الجانب الذى هو دراسة الرُّوح العام لكل سورة ، والغرض الذى تهدف إليه .

ومن الواضح أن سور القرآن مع كون كل واحدة منها ذاتَ طابع خاص ، ورُوح يسرى فى نواحيها - لا يمكن أن تعد فصولا أو أبوابا مقسمة منسقة على نمط التآليف التى يؤلفها الناس ، ومن أراد أن يفهمها على ذلك ، أو أن يَقسرها على ذلك ؛ فإنه يكون متكلفا مشتطا محاولا أن يخرج بالقرآن عن أسلوبه الخاص

الذى هو التنقل والمراوحة والتحوُّل ، وبث العظة فى تضاعيف القول ، والوقوف عند العبرة لتجليتها ، والتوجيه إلى مغزاها ، وانتهاز الفرصة أينما واتت لدَعم العقيدة السليمة ، والمبادىء القويمة .

إن هناك فرقا واضحا بين من يحاول أن يفعل ذلك ، ومن يحاول أن يجعل القارىء يلمح الرُّوح السَّارىَ ، والبيئة المعنوية الخاصة التى تجول فيها السورة ، دون أن يُخرِج التنزيلَ الحكيمَ عن سُنته ، وأسلوبه الذى انفرد به ، وكان من أهم نواحى الإعجاز فيه .

وهذه الطريقة فى الدراسة القرآنية أجدى على الناس من تتبع الآيات آيةً بعد آية بحسب ورودها فى السورة ، ومن تتبع جملِ كلِّ آية ، وكلماتِ كل آية ، وأحياناً حروف كل آية أيضا ، ليُدرس كلٌّ ذلك على نحو من التفصيل أو الإجمال ، أو على نحو من التطويل أو الإيجاز ، فإن ذلك لا يعطى المنظر العام ، ولا يساعد على تصوُّر عظمة السورة مجتمعةَ الملامح ، مُنْسَجمَة التقاسيم ، كاملة الوضع ، ومَثلُ مَن يكتفى بأن ينظر إلى سورة من سور القرآن هذه النظرة التفصيلية على هذا النحو ، كمثل من يأتى إلى بناء شامخ عظيم فيشتغل بالتأمل فى مادة بنائه ، وفى نوع أحجاره ، ولبناته التى كُوِّن منها ، وفى أخشابه ، وحديده ، ومعادنه ، ومقابض أبوابه ، ومفاتحه ، ونحو ذلك ، فيشغله هذا عن مرآه العام ، وعظمته التى تجتليها العين حين تنظر إلى جملته كبيت أو كصرح عظيم .

نعم إن هذا لا يغنى عن ذاك ، فالجملة لا تُغنى عن التفصيل ، والتفصيل لا يغنى عن الجملة ، لكن القصر أو الصرح إنما كان قصراً أو صرحاً بجملته ، أما كونُ خشبه كذا ، أو حديده كذا ، أو مادته كذا ؛ فذلك درس للخشب ، أو للحديد ، أو للأحجار . . . الخ ، وليس درساً للقصر أو الصرح من حيث إنه قصر وصرح .

فالقرآن الكريم يجب أن يُدرس من كل ناحية . وهو قد دُرِس فعلا من عشرات النواحى المختلفة ، ولكنه ـ ككتاب هداية ذات طابع خاص ، له هيمنته على القلوب ، وتأثيره فى الأرواح ـ لا يمكن أن تُجتلى هذه الناحية فيه بتطبيق كلماته

وألفاظه على قواعد النحو حيناً ، وعلى مَروىّ القراءات حيناً ، وعلى تفاصيل التقديم والتأخير ، والحذف والذكر ، والوصل والفصل ، فى حدود ما عرفه السكاكى والجرجانى والخطيب ومن إليهم ، من علماء الصناعة اللفظية أو المعنوية ، نحويةً ، أو بلاغيةً ، أو روائية .

إن هذا أشبه بخدمة غرض النحويين والبلاغيين وأهل القراءات منه بخدمة غرض القرآن نفسه ، والغاية المقصودة منه ككتاب هداية للتى هى أقوم . فهذه الطريقة تجعل من آياته موضوعات لتمرينات مختلفة ، وتطبيقات متنوعة ، وإن تخللها فى كثير من الأحيان بيانٌ للأحكام ، أو توجيه إلى الجمال الفنى ، أو إظهارٌ لأسلوب الهداية والإرشاد ، أو تعريفٌ بما تتضمنه الآيات من إيحاء ، أو إشارة ، أو تنبيه ، إلى غير ذلك مما لا يخلو منه تفسير فى العادة .

٭ ٭ ٭

٢ — وهناك ناحية أخرى ، هى أن قليلا من المفسرين هم الذين عُنوا بإيراد الآيات المشابهة ليستعينوا ببعض القرآن على فهم بعض ، كما أن قليلا منهم هم الذين عُنوا بدراسة الأحكام القرآنية من واقع القرآن نفسه ، فترى أكثرهم يلتمس المناسبة القرآنية ليفيض فى تفصيل أحكام أو معارف جاء بها الفقهاء ، أو أرباب المذاهب الكلامية ، ولا يهمه إلا أن يورد تلك الأحكام ، وينهض بتفصيل تلك المعارف ، سواء دَلَّ عليها القرآن دلالة واضحة ، أو لم يدل عليها ، فحسبُه أن لفظاً قرآنيا جاء فى آية من الآيات ، فيتخذ من هذا اللفظ فرصة لتسجيل ما يعرف ، وما يجمع من المعلومات الفقهية أو الكلامية ، وبذلك يصبح تفسيره للقرآن كتابَ فقه ، أو كتاب فلسفة ، أو كتاب خلاف . . . الخ .

وهذه الطريقة أيضاً ليست من الطرق المثلى فى التفسير ، فإن القرآن كتاب مستقل ، له طابَعه الخاص ، وله حدودُه وأقطاره الفكرية والتشريعية ، يجب أن يفهم بدون تكلف ، ولا لىٍّ ، ولا حَملٍ ، ولا تخريج ، ولا تأويل ، ولا رغبة فى نصرة مذهب ، أو هدم مذهب ، وإن هدايته لا تحتاج إلى أن يستعان على فهمها

وإدراك مراميها بغيرها ، ولا يمكن أن يكون وهو الحاكم محكوماً عليه ، ولا أن يكون وهو الأصل فرعا لغيره من الآراء والأفكار .

* * *

٣ — وشىء ثالث هو أن كثيراً ممن تناولوا الدراسات القرآنية قد تناولوها بروح تطويع القرآن للمُثل الحديثة ، والمقاييس الحضارية ، التى أخذ بها الناس ، أو تطلعوا إلى الأخذ بها ، ولذلك نرى من يحاول أن يحمل آيات القرآن على أن تفيد مثلا ، أن تعدد الزوجات محرم فى الإسلام ، لأن القرآن يقول : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » ، « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم » وهى سُوقِيَّةٌ فى التفكير والاستدلال ، سببها الوَلوع بتطويع القرآن لما يأخذ به أهل الحضارة والمدنية فى عصرنا الحديث - وإن كان أخذُهم به صوريا نظريا فقط - من إنكار مبدأ تعدد الزوجات ، بينما هم يبيحون تعدد الخليلات .

وقل مثل ذلك عن الذين يقبلون على الدراسات القرآنية ليلتقطوا - فى غير إخلاص للحق ولا لقداسة العلم - ألفاظاً أو جملا لها ظاهر لا يمكن أن يكون مقصوداً ، ولا يمكن أن ينسجم مع غير هذا الموضع من مواضع القرآن الكريم ، ولكنهم يلتقطونه ويتمسكون به ، ويحرصون على أن يقدموه للناس على أنه مطابق للإصلاح الحضارى أو التقدم المدنى ، وقد نسوا أنهم بذلك يُجرون القرآن فى المضمار الذى أجراه فيه أرباب التعصب من أتباع المذاهب الفقهية أو الفلسفية ، ولعل مجازفة هؤلاء أشد من مجازفة أولئك ، فما كان كتاب الله بتابع لفكرة ، ولا لمذهب ، ولا لاتجاه معين فى أى شأن من شئون الحياة ، وإنما هو قائد متبوع له أحكامه المستقلة الثابتة ، سواء أوافقت هذه الحضارة أو تلك ، أم لم توافق لا هذه ولا تلك .

إن على الذين يدرسون القرآن أن يقرروا أحكامه هوَ ، ومُثله هوَ ، ومبادئه هوَ ، وأن يقولوا : هذا هو القرآن ، أما أن يتصوروا مُثل أوربا أو أمريكا ، أو ما عظم فى أعينهم من المثُل أيا كانت ، ثم يحملوا القرآن عليها ، ويطوّعوه لها ، ويظهروا ذلك أحياناً فى صورة التجديد ، وأحياناً فى صورة التحبيب فى القرآن

بتقريبه لغير أهله ، وإشعارهم بأنه معهم : يمضى فى طريق حضارتهم ، ولا يقاوم أساليبهم فى المدنيـة والحرية . . . وما إلى ذلك ممـا يخدعون به أنفسهم ، وإن ظنوا أنهم يخادعون الله والذين آمنوا ـ فذلك هو الشطط والتزوير .

ويقابل هؤلاء المجددين فى الطرف الآخر قوم آخرون يفعلون فعلهم ، ويسلكون طريقهم ، مع فارق واحد ، هو أنهم لا يحملون القرآن إلا على قديم ألفوه واستقر فى نفوسهم ، وورثوه عن سلفهم ، فكلما دخلوا فى دراسات قرآنية تمثلوا قديمهم هذا وأفكارهم تلك الرجعيةَ الباليةَ ، فكانت لهم روحاً يستلهمونها ويرجعون إليها ، ويلوون القرآن ليطابقها ويؤيدها ، فهؤلاء من أولئك ، وفعلهم من فعلهم ، وحكمُهم على القرآن من حكمهم ، وإن كان لكل وجهة هو مُوَلّيها : هذا لما جَمَد عليه من قديم ، وذاك لما اغتر به من جديد .

والخلاصة أن القرآن رأسٌ بذاته ، له مقاييسه ومثله ومبادئه ، وبهذه المثل والمبادىء جعل الله المسلمين أمة وسطا ، وجعلهم شهداء على الناس ، أى أن أحكامهم وطابعهم ومثلهم هى الشهيدة على العالم ، وهى المقاييس الصحيحة التى يرجع إليها الناس جميعاً ، ويستشهد بها الناس جميعاً ، وتُعدَّل بها الأذواقُ والأحكامُ والمناهج ، لا أن تكون هى المعدَّلةَ والملوَّنةَ بأذواق الآخرين ، وأحكام الآخرين ، ومناهج الآخرين .

٤ ــ ولا ينبغى لأحد أن يعترض علينا فى هذا المقام بالسنة النبوية ومنزلتها من الكتاب ، فيفهم مما قلناه أن القرآن يجب أن ينظر إليه وحده حين يراد تفسير معانيه ، وحين يراد معرفة أحكامه ومراميه ، وألا يكون للسنة مَدخل فى ذلك ، لا ينبغى أن يقال هذا ، فإن القرآن نفسه قد أعطى السنة الصحيحة حق البيان ، وجعل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم شهيداً على المسلمين .

فالله تعالى يقول مخاطباً رسوله الكريم : « وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نُزل إليهم » [1] ، ويقول مخاطباً أمته : « وكذلك جعلناكم أمة وَسَطا لتكونوا شهداءَ على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا » [2] .

---

(١) الآية ٤٤ من سورة النحل . (٢) الآية ١٤٣ من سورة البقرة .

فبيان الرسول للقرآن هو حكم من أحكام القرآن نفسه ، وكونُ الرسول شهيداً على الأمة حكم من أحكام القرآن كذلك ، أى أن بيانه يجب أن يُقبل ، وشهادته يجب أن تعتبر هى الفصل فيما فيه يختلفون ، وهى التعديل والميزان المعتمد الذى يَرجع إليه المعرِّفون للحق ، ولكن يجب أن يوثق بأن كذا هو بيان الرسول ، وأن كذا هو شهادة الرسول ، وذلك بالفحص عن صحة الرواية سندا ، والاطمئنان إلى أن معناها مما لا يأباه القرآن ، أو ينافر روح القرآن ، فقد يُردُّ المرویُّ لقادح يقدح فى معناه ، أو فى سنده .

* * *

٥ — ثم إننا نجد بعض كتب التفسير تورد كثيراً من الأقوال المروية المسندة إلى الصحابة أو التابعين ، ويسمون ذلك : « التفسير ـ بالمأثور » وأحياناً نجد هذا المأثور متعارضا أو متضاربا ، فيقف القارىء الوَسط أمامه مضطربا ، لا يدرى ما ذا يأخذ وما ذا يدع ، ويحتار العالم ، ويجد كثيراً من الصعوبات ، إذا حاول أن يزيف هذه الرواية ويرجح تلك ، أو يجمع بين هذه الروايات التى تبدو متعارضة ، وبذلك ينصرف الجهد إلى خدمة هذه الروايات نفسها ، وإلى التفكير فى نطاقها ؛ والفرض أن التفكير كان يجب أن يسير فى نطاق التفسير ، وأن الجهد يجب أن يُوَفَّر لفهم كلام الله تعالى ، لا لفهم كلام الناس فى تفسيره .

نعم إن مفسر القرآن لابد أن يمر به ذلك ، وأن يزاحمه على القرآن ، وأن يحمله على المناقشة والمجادلة وتقليب الآراء ، لكننا جرَّبنا كثيراً أن الانسياق فى ذلك يخرج بالمفسر المعاصر عن أسلوب عصره ، ويرده إلى الوراء فيصبح واحداً من الذين تقدم بهم الزمان فى القرون الأولى ، وهؤلاء من غير شك فطاحل العلم وأئمته ورواده الأولون ، والناس من بعدهم عالةٌ عليهم ، ولكن حكم الزمان ، واختلاف الأحوال ، وتلون المعارف والأفكار ؛ يجب أن يكون له حساب ، ولم يحفظ الله كتابه الكريم أبد الدهر ، إلا لتتنافس فيه العقول أبداً ، وتتلاقى عليه أفكار المتأخرين ، كما تلاقت عليه أفكار المتقدمين .

وقد وقف بعض العلوم عند الحدود التى تركها عليها المتقدمون ، فترى مثلا

علماً كعلم البلاغة ما زال واقفاً عند المقاييس التى تعتمدها شروح التلخيص ؛ ولا نجد محاولات لتغيير الطريقة أو الأسلوب أو الأمثلة إلا قليلا .

وقد نجد هذا نفسه فى كتب التفسير ، فربما فتحنا عدة كتب لنقف على تفسير جملة أو آية أو تجلية معنى من المعانى ، فنجد جميع المفسرين فى هذه الكتب متفقين ـ أو يكادون ـ على كلام واحد ، وأسلوب واحد ، وسبب هذا أن كثيراً منهم كان يُلزِم نفسه بكتاب قبله من المطوّلات ، فهذا يخرجه وسيطا ، وهذا يخرجه وجيزاً ، وهذا يعنى بتلخيص بحوثه البلاغية ، وهذا يلخص أحكامه الفقهية . . . وهكذا ، فجاء كثير منها متشابه العبارات والأفكار ، وكأنها نسخ مكررة مصغرة بمقاييس مختلفة لكتاب واحد .

والواقع أن ميدان التفكير فى القرآن واسع ، وهو كميدان التصوف والتفكير فى الله ، فيجب أن يسلكه كل كفء له ، ولكن على وتيرته الخاصة ، وبطابعه الخاص ، كما أن لكل متصوف طريقته وأسلوبَه فى معرفة الله ، وفى التفكير فى عظمته ، واجتلاء صفات جلاله وجماله ، فقد ينكشف للمتأخر ما لم ينكشف للمتقدم ، وقد يؤثر فى المعاصرين أسلوبٌ جديد فى العرض أضعاف ما يؤثر فيهم أسلوب قديم ، ومن عاش فى زمان لا بد أن يتعامل بأسلوب هذا الزمان ، وأن يحسب حساب أفكاره وأحواله ومقاصده ومراميه وآماله وآلامه ولغته وطريقة عرضه ، وما فيه من نقط ضعف ونقط قوة ، وما له من نواحى استقامة ونواحى اعوجاج ، كل ذلك يجب أن يدخل فى حساب من يتناول القلم ليكتب ، ومن يجلس مجلس المؤلف والموجّه ، ولا سيما إذا كان تأليفه وتوجيهه عن طريق التفسير وخدمة الذكر الحكيم ، وأما الذين لا عمل لهم إلا أن يستعيدوا ما كان ، ويرددوا ما قيل دون تصرف فيه ، ولا تحول حتى عن أسلوبه وألفاظه ، وجدله ونقاشه ، فليس لهم فى معترك الأقلام والأفكار الآن مجال .

* * *

٦ ــ وفى عصرنا الحاضر تيارات إلحادية ، ونزعات مشككة ، ومحاولات عنيفة للتخلص من سيطرة الدين عامة ، ومن استمرار المجتمع الشرقى ، متسما بطابع

الإسلام خاصة ، فلذلك نرى هجوماً عنيفاً على أحكام الإسلام ، وتشكيكاً للناس فى صلاحيتها وملاءمتها لروح العصر .

ولهذا المنزع الهجومى أسراره وبواعثه الخفية ، وله روافده من الانخداع بالثقافات الأجنبية ، والانسياق وراء التيارات الحديثة التى تصدر عن الأوربيين ، بعد أن خَبّوا فى الفساد ووَضعوا ، وبعد أن أشرفت سفينتهم على الغرق ، وأصبحت مُثلهم وقواعد سلوكهم ، وأساليب حكمهم وبالا عليهم ، وشرا مستطيرا يحاولون الخلاص منه فلا يعرفون السبيل - فى هذا الوقت الذى تزلزلت فيه المجتمعات الغربية عن مثلها ، وأصبح فيها من ينادى بتغيير هذه المثل ، وتقويم هذه الأحكام المعوجة ، نرى من يَدْعون بيننا لتغريب الشرق ، ويريدوننا على أن نشارك أهل السفينة الغارقة اليوم أو غدا فى ركوب سفينتهم والغرق معهم ! .

لذلك يجمل بمن يهتمون بالدراسات الإسلامية - والقرآنية منها على وجه خاص - أن يحسنوا عرض بضاعتهم ، وأن يُجَلوها للناس فى صورة تلائم عظمتها الحقيقية ، وألا يفسدوا هذه الصورة بالأصباغ الملونة ، والمساحيق المجتلبة ، فإن جمالها ربانى ، وإن الأصباغ تشوهها ، وتوهم بأنها تدارى قبحا ، وتخفى دَمامة ، وتعالج نقصا .

إن الإسلام هو القانون الطبيعى للحياة ، وإن مناهجه النظرية والعملية هى التى تحل مشكلات المجتمع ، وتصون أفراده من الوقوع فى حمأة الرذيلة ، وفى ظلمات الشك والحيرة ، ولكن على شريطة أن يجلى للناس صافيا كما أنزله الله ، بريئا من التزمت والتحلل كليهما كما أراده الله .

* * *

٧ — أما بعد : فهأنذا أقدم لعشاق الصور الطبيعية الصادقة الذين لا يحبون الخداع ، ولا يُؤخذون عن الجمال بالتجميل - أقدم لهم هذه الصورة الطبيعية للمجتمع الإسلامى كما تنظمه سورة النساء .

« وما توفيق إلا بالله ، عليه توكلتُ ، وإليه أنيب » ؟

من ثمرات المعقول والمنقول

للشاعر الكبير الأستاذ على الجندى
العميد السابق لكلية دار العلوم

لا يحيط بالعلم إنسان :

تكلم يوماً شاب عند الشعبي بكلام ، فقال له الشعبي : ما سمعنا بهذا !! فقال له الشاب : أكلَّ العلم سمعت ؟ قال : لا . قال : فشطره ؟ قال : نعم . قال : فاجعل هذا فى الشطر الذى لم تسمعه !! فأفحم الشعبي !! .

سعة أفق :

ذكر الحريرى فى درة الغواص : أن الأمير حامد بن العباس سأل وزيره : على بن عيسى ـ وكان فى ديوان الوزارة ـ عن دواء الُخمار [1] ! فأعرض الوزير عن كلامه وقال : ما أنا وهذه المسألة فى مثل هذا المقام ؟ فخجل الأمير حامد ! .

وحدث أن كان قاضى القضاة أبو عمرو حاضرا ، فتحرك وتمكن فى جلوسه ، وتنحنح لإصلاح صوته ، ووضع كما على كم ، ثم قال : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، قال الله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ، وقال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : « استعينوا على كل صنعة بصالحى أهلها » ، وقال الأعشى وهو إمام هذه الصناعة فى الجاهلية :

وكأسٍ شربت على لذة   وأخرى تداويت منها بها

ثم تلاه شاعر الحب مجنون ليلى فقال :

تداويت من ليلى بليلى من الهوى   كما يتداوى شاربُ الخمر بالخمر

وتبعهما على ذلك أبو نواس فقال :

دع عنك لومى فإن اللوم إغراءُ   وداونى بالتى كانت هى الداء

---

(١) الخمار بضم الخاء : ألم الخمر وصداعها وأذاها .

فتهلل وجه الأمير حامد فرحا ، وسرى عنه الخجل ، والتفت لعلى بن عيسى قائلا : ما منعك يابارد أن تجيب ببعض ما أجاب به قاضى القضاة ، وقد استظهر فى الجواب بقول الله تعالى ، ثم بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - ثم بكلام العرب ، ثم بقول المولدين ، وبين الفتوى ، وأدى المعنى ، وخلص من العهدة ! ! .

فكان خجل على بن عيسى من الأمير أشد من خجل الأمير منه ! .

تجارة العطر :

قال عمر - رضى الله عنه - لو كنت تاجراً ما اخترت غير العطر ! إن فاتنى ربحه لم يفتنى ريحه ! .

فضيلة الصمت :

كان يجلس إلى أبى يوسف القاضى رجل يطيل الصمت ولا يتكلم ، فقال له أبو يوسف يوما : ألا تتكلم ؟ فقال الرجل : بلى ، متى يفطر الصائم ؟ قال : إذا غابت الشمس ! قال : فإن لم تغب إلى نصف الليل فكيف يصنع ؟ فضحك أبو يوسف وقال : أصبت فى صمتك ، وأخطأت أنا فى استدعائى نطقك ، ثم أنشد :

عجبت لإزراء الغبى بنفسه ... وصمت الذى قد كان بالقول أعلما

وفى الصمت ستر للغبى وإنما ... صحيفة لبّ المرء أن يتكلما

وكان رجل يجالس الشعبى ويطيل الصمت ، فقال له الشعبى يوما : ألا تتكلم ؟ فقال له : أصمت فأسلم ، وأسمع فأعلم ، إن حظ المرء فى أذنه له ، وفى لسانه لغيره .

جنود العقل :

قالوا : العقل سلطان وله جنود ، فرأس جنوده : التجربة ، ثم التمييز ، ثم الفكر ، ثم الفهم ، ثم الحفظ .

حب الاجتهاد :

كتب عمر بن عبد العزيز - رضى الله عنه - إلى أحد عماله : إذا أمرتك أن تعطى فلانا شاة سألتنى : أضأن هى أم معز ؟ فإن بينت لك ، قلت : أذكر هى أم أنثى ؟ فإن أخبرتك ، قلت : أسوداء هى أم بيضاء ؟ فإذا أمرتك بشىء فلا تراجعنى فيه .

الخاطب كذاب :

مر سليمان - عليه السلام - بعصفور يدور حول عصفورة ، فقال لأصحابه : أتدرون ما يقول ؟ قالوا : وما يقول يا نبي الله ؟ قال : يخطبها لنفسه ، ويقول : تزوجيني : أسكنك أى قصور دمشق شئت !! قال سليمان : وإنه ليعرف أن قصور دمشق مبنية بالصخر لا يقدر أن يسكنها ، ولكن كل خاطب كذاب !.

لا بكاء بعد ثلاث :

عن عبد الله بن جعفر : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أمهل آل جعفر ثلاثا ، ثم أتاهم فقال : « لا تبكوا على أخى بعد اليوم » ثم قال - صلى الله عليه وسلم - : ادعوا إلىّ بنى أخى ، فجئنا كأننا أفرخ ، فقال - عليه الصلاة والسلام - : ادعوا إلىّ الحلاق ، فأمره بحلق رءوسنا .

علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين :

قال ابن القيم : الفرق بين علم اليقين وعين اليقين ، كالفرق بين الخبر الصادق والعيان ، وحق اليقين فوق هذا . وقد مثلت المراتب الثلاث بمن أخبرك أن عنده عسلا ، وأنت لا تشك فى صدقه ، ثم أراك إياه فازددت يقينا ، ثم ذقت منه . فالأول : علم اليقين ، والثانى : عين اليقين ، والثالث : حق اليقين ؛ فعلمنا الآن بالجنة والنار : علم يقين ، فإذا أزلفت الجنة فى الموقف وشاهدها الخلائق ، وبرزت الجحيم وعاينها الخلائق فذلك : عين اليقين ، فإذا أدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار ، فذلك حينئذ حق اليقين .

مراتب الناس فى الدراية :

قال الخليل بن أحمد : من الناس من يدرى ، ويدرى أنه يدرى ؛ فذاك عالم فاتبعوه . ومنهم من يدرى ، ولا يدرى أنه يدرى ، فذاك ضال فأرشدوه . ومنهم من لا يدرى ويدرى أنه لا يدرى ، فذاك طالب فعلموه . ومنهم من لا يدرى ، ولا يدرى أنه لا يدرى ، فذاك جاهل فاحذروه .

أقول : وفى الأخير يقول الشاعر :

جهلت وما تدرى بأنك جاهل فمن لى بأن تدرى بأنك لا تدرى

ويقول المتنبي :

وما التيه طبي فيهم غـــير أننى بغيض إلىّ الجاهل المتعاقل

كل شكل مع شكله :

قال مالك بن دينار : الناس أشكال كأجناس الطير : الحمام مع الحمام ، والبط مع البط ، والصعو[1] مع الصعو ، والغراب مع الغراب ، وكل إنسان مع شكله .

العقـل :

سئل أبو عبد الله المحاسبي عن العقل فقال : نور الغريزة مع التجارب ، يزيد ويقوى بالعلم والحلم .

بين جميلة وقبيح :

كان عمران بن حطّان الخارجى شديد السواد ، وكانت امرأته من أجمل النساء . فأطالت يوماً نظرها فى وجهه وقالت : الحمد لله ! فسألها عن ذلك ، فقالت : حمدت الله على أنى وإياك فى الجنة . قال : وكيف ؟ قالت : لأنك رزقت مثلى فشكرت ، ورزقت مثلك فصبرت ، وقد وعد الله عباده الصابرين والشاكرين الجنة !! .

لا تتعرض لعدوك :

من كلام الفضل بن مروان وزير المعتصم : لا تتعرض لعدوك وهو مقبل ؛ فإن إقباله يعينه عليك !! ولا تتعرض له وهو مدبر ، فإن إدباره يكفيك أمره !!

تيمور :

ضبطه ابن عرب شاه بكسر التاء ، وذكر أن العرب نطقت به أحياناً بما يخالف هذا الضبط . ومنهم من قال : تيمورلنك ، ومعناه بالتركية الحديد .

إمام مبارك :

قال ابن عبد الحكم : لما حملت أم الشافعى به ، رأت كأن كوكب المشترى[2]

(١) الصعو بوزن دلو : صغار العصافير الحمر الرءوس ، جمع صعوة .

(٢) المشترى : الكوكب السادس فى المجموعة الشمسية ، وهو أكبر الكواكب السيارة ، ومن كواكب السعد .

خرج من بطنها حتى انقض بمصر، ووقعت فى كل بلد منه شظية !! وقد أوله أصحاب الرؤيا : أنه يخرج منها عالم عظيم يختص بعلمه أهل مصر، ثم يتفرق فى سائر البلاد !

أقول : وقد جاء فى خزانة الأدب للبغدادى : أن أم جرير الشاعر رأت فى منامها - وهى حاملة به - أنها ولدت جريراً - والجرير : الحبل من أدم يكون فى عنق الدابة أو الناقة - فكان يتلوى على عنق رجل فيخنقه، ثم فى عنق آخر، ثم فى عنق آخر، حتى كاد يقتل عدة من الناس !! ففزعت من رؤياها وقصتها على معبر، فقال لها : إن صدقت رؤياك، ولدت ولدا يكون بلاء على الناس !! فلما ولدته سمته جريرا، وكان تأويل رؤياها : أنه هجا ثمانين شاعرا فغلبهم كلهم إلا الفرزدق والأخطل. وكانت أمه ترقصه وهو صغير بقولها :

قصصت رؤياى على ذاك الرجل فقال لى قولا وليت لم يقل
لتلدن عضلة من العضل ذا منطق جزل إذا قال فصل
مثل الحسام العضب مامس فصل يعـدل ذا الميل ولما يعتدل
ينهل سما من يعادى ويعل

خلوص السريرة :

فى الحديث الشريف : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك، وإن أفتاك المفتون » ورد المفتون بضم الميم : جمع مفت. وجاء فى رواية بفتح الميم : اسم مفعول من الفتنة.

تقويم اللسان :

قال الرشيد للأصمعى : ما أحسن ما مر بك فى تقويم اللسان ؟ فأجاب : أوصى رجل بعض بنيه، فقال : أصلحوا من ألسنتكم، فإن الرجل تنوبه النائبة فيتجمل فيها فيستعير من أخيه وأبيه ومن صديقه ثوبه، ولا يجد من يعيره لسانه، وأنشد فى ذلك :

وما حُسن الرجال لهم بزَيْن إذا لم يُسعد الحسن البيان
كفى بالمرء عيبا أن تراه له وجهٌ، وليس له لسان

قيمة اللسان :

جاء فى الأمثال : ما الإنسان لولا اللسان إلا صورة ممثلة، أو بهيمة مهملة.

المروءة :

المروءة بالهمز وتركه ؛ قال الجوهرى : هى الإنسانية ، وقال ابن فارس : هى الرجولية . وقيل : إن ذا المروءة : من يصون نفسه عن الأدناس ، ولا يشينها عند الناس . وقيل : ذو المروءة : من يسير بسيرة أمثاله فى زمانه ومكانه . وقال الدارمى : المروءة فى الحرفة . وقيل : فى آداب الدين ؛ كعدم الأكل والصياح فى الجم الغفير ، وانتهار السائل ، وقلة فعل الخير مع القدرة عليه ، وكثرة الاستهزاء والضحك .

تحقير :

مرض عبد الملك بن عمير قاضى الكوفة ، فاعتذر إليه رجل من تخلفه عن عيادته ، فقال له : ما كنت لألوم على ترك عيادتى رجلا لو مرض لما عُدته !! .
ويقول بعض الشعراء :

من لم يعدنا إذا مرضنا إن مات لم نشهد الجنازة

الكرامة فى الاستغناء :

قال الأصمعى : مررت فى بعض سكك الكوفة ، فإذا برجل قد خرج من مرحاض وعلى كتفه جرة ، وهو يقول :

وأكرم نفسى إننى إن أهنتها وحقك لم تكرُم على أحد بعدى

فقلت له : أتكرمها بمثل هذا ؟ قال : نعم ، وأستغنى عن مثلك من السفلة إذا سألته .
قال الأصمعى : فقلت : أتراه عرفنى ؟ فأسرعت !! فصاح : يا أصمعى ، فالتفت فقال :

لنقل الصخر من قمم الجبال أحب إلىّ من منن الرجال
يقول الناس كسبك فيه عار وكلُّ العار فى ذل السؤال

احذروا البذاءة :

كان أبو عبيدة علامة أهل البصرة النحوى جبّاهاً للناس ، فلم يكن أحد بالبصرة إلا وهو يداجيه ويتقيه على عرضه !! ومن سيرته : أنه خرج إلى فارس قاصداً موسى بن عبد الرحمن الهلالى ، فلما قدم عليه قال الهلالى لغلمانه : احترسوا من أبى عبيدة ؛ فإن كلامه دق ، أى دقيق .

ثم حضر الطعام ، فصب بعض الغلمان على ذيله مرقة ، فقال الهلالى : قد أصاب ثوبك مرق ، وأنا أعطيك عوضه عشر ثياب !! فقال أبو عبيدة : لا عليك ؛ فإن مرقك لا يؤذى ! يقصد : أنه خال من الدهن ! ففطن لها الهلالى وسكت .

وكان الأصمعى - إذا أراد الدخول إلى المسجد - قال : انظروا لا يكون فيه ذاك - يعنى أبا عبيدة - خوفاً من لسانه ! ولما مات أبو عبيدة لم يحضر جنازته أحد ، لأنه لم يكن يسلم من لسانه شريف ولا مشروف ! .

الزهد والورع :

قال شيخ الإسلام ابن تيمية : الزهد : ترك ما لا ينفع فى الآخرة ، والورع : ترك ما تخاف ضرره فى الآخرة .

قال ابن القيم : وهذه العبارة من أحسن ما قيل فى الزهد والورع وأجمعها .

نظرته ونظرت فيه وإليه :

قال الثعلبى : إذا أرادت العرب بالنظر : الانتظار ، قالوا : نظرته ؛ كما قال تعالى : « هل ينظرون إلا الساعة » ، « هل ينظرون إلا تأويله » ، « وما ينظرون إلا صيحة واحدة » وإذا أرادوا بالنظر التفكر والتدبر قالوا : نظرت فيه . وقال الأزهرى : نظرت إلى فلان : ليس إلا رؤية عين ؛ فإذا أرادوا الانتظار قالوا : نظرته ، ومن الأول قول امرىء القيس :

نظرت إليها والنجوم كأنها مصابيح رهبان تشبّ لقفال[1]

ومن الثانى قول الشاعر :

فإنكما إن تنظرانى ساعة من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

لما أراد الانتظار قال : تنظرانى .

قد تكون الحمدلة ريبة :

لقى مزبّد المدنى رجلا ، فقال له : ممن أنت ؟ فقال الرجل : من قريش والحمد لله ! فقال مزبد : الحمد لله فى هذا الموضع ريبة .

(١) القفال : جمع قافل ، وهو الراجع من السفر .

أكرم أخاك فى وطنه :

قال القاضى الجرجانى : كان الصاحب بن عباد يقسم لى من إقباله وإكرامه بجرجان أكثر مما يتلقانى به فى سائر البلاد .

وقد استعفيته يوماً من فرط تحفيه بى وتواضعه لى ، فأنشدنى لنفسه :

أكرم أخاك بأرض مولده — وأمده من فعلك الحسن
فالعز مطلوب وملتمس — وأعزه ما نيل فى الوطن

ثم قال لى : قد فرغت من هذا المعنى فى قصيدتك العينية ، فقلت : لعل مولاى يريد قولى :

وشيدتُ مجدى بين قومى فلم أقل — أيا ليت قومى يعلمون صنيعى

فقال : ما أردت غيره . والأصل فى ذلك قوله تعالى : « يا ليت قومى يعلمون بما غفر لى ربى ، وجعلنى من المكرمين » .

توبة مغن :

قيل : كان عبد الله بن المبارك من أصنع الناس فى الألحان ، وضرب العود . فبينما هو يغنى ذات يوم :

ألم يأن لى منك أن ترحما — وتعصى العواذل واللوّما
وترثى لصب بكم مغرم — أقام لهجرانكم مأتما

إذ سمع من جوف العود هاتفا يقول : « ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله » فكسر ابن المبارك العود وساح فى البرية !.

أربعة رجال :

كان يقال : أربعة كانوا ـ ومحال أن يكونوا ـ : زبيرى سخى ، ومخزومى متواضع ، وهاشمى شحيح ، وقرشى محب لآل محمد !! والسر فى كراهة قريش لبنى هاسم : أنها نفست عليهم بعثة الرسول ـ صلوات الله عليه منهم ـ فكرهوا أن يجمعوا لهم بين النبوة والخلافة ، ثم لكثرة ما قتل منهم الإمام على ـ عليه السلام ـ فى الغزوات النبوية فاضغنوا عليه ! وقال معاوية ـ رحمه الله ـ يوماً : إذا لم يكن الهاشمى جوادا ،

والأموى حليما ، والزبيرى شجاعا ، والمخزومى تياها ، لم يشبهوا آباءهم . فبلغ قوله الحسن السبط ـ عليه السلام ـ فقال : إنه والله ، ما أراد بها النصيحة ! ولكن أراد أن ينفق بنو هاشم ما بأيديهم ، فيحتاجوا إليه ! وأن يحلم بنو أمية فيحبهم الناس ! وأن يشجع آل الزبير ، فيقتلوا فى الحرب ، وأن يتيه بنو مخزوم ، فيمقتهم الناس !.

الثناء بعد الموت :

قال المهلب أو ابنه يزيد بن المهلب : الحياة خير من الموت ، والثناء الحسن خير من الحياة ، ولو أعطيت ما لم يُعطه أحد ، لأحببت أن يكون لى أذنٌ أسمع بها ما يقال فىَّ غدا إذا مت !.

دين المجان :

سئل بعض المجان : كيف أنت فى دينك ؟ قال : أخرّقه بالمعاصى ، وأرقعه بالاستغفار !! ويقول بعض المجان أيضا :

نُرقع دنيانا بتمزيق ديننا   فلا ديننا يبقى ولا ما يُرقع

ابن الزبير وتشرشل :

قال المستر تشرشل فى الحرب العالمية الثانية حينما سئل : كيف تتحالف مع الروس الشيوعيين ؟ إننى مستعد أن أتحالف مع الشيطان ضد هتلر !! ومن قبله قال عبد الله بن الزبير : لو شايعنى الترك والدَّيلم على قتال أهل الشام لشايعتهم !.

سوء أدب الحجاج :

قال الحجاج لأنس بن مالك رضى الله عنه : هل بين خيلى وخيل رسول الله فرق ؟ فقال أنس : شتان بينهما ، كانت أبوال خيل الرسول وأرْواثها أجراً !! وخيلك اتخذتها رياء وسمعة ! فقال الحجاج : لولا كتاب أمير المؤمنين لقتلتك !.

موجبات العداوة :

قالوا : موجبات العداوة : الشركة ، والمناسبة ، والمنازعة ، والميراث ، والجوار ، والمنزلة المتنازعة ، والخلاف فى الديانة ، والحقد ، والترة ، والإساءة المتقدمة .

الكتب ضرائر :

قال ابن أخت الزبير بن بكار لزوجته : خالى خير رجل لأهله ؛ لايتخذ ضرّة ، ولا يشترى جارية ! فقالت زوجته : لهذه الكتب أشد علىّ من ثلاث ضرائر .

غضب الحليم :

كان الحارث بن عُباد البكرىّ من أحلم أهل زمانه ، وأشدهم بأسا . فلما قتل مهلهل بن ربيعة بُجَيْراً ابن أخيه وقال له : بُؤ بشسع نعل كليب ! غضب ودعا بفرسه النعامة ، فجز ناصيتها وهلب ذنبها ـ وهو أول من فعل ذلك بالخيل ، وقال قصيدته المشهورة التى تبلغ مائة بيت ، وأولها :

قرّبا مربط النعـــامة منى لقحت حرب وائل عن حيال

عقل الخبز :

وفد هوذة بن على الحنفى على كسرى ، فسأله عن غذائه فى بلده ، فقال : الخبز . فقال كسرى لجسائه : هذا عقل الخبز .

يفضله على عقول أهل البوادى الذين يغتذون باللبن والتمر .

علامة بغض المرأة لزوجها :

إذا كانت المرأة مبغضة لزوجها ، فآية ذلك : أن تكون عند قربه منها مرتدّة النظر عنه ، كأنها تنظر إلى إنسان من ورائه . وإذا كانت محبة له : لا تقلع عن النظر إليه ، وإذا نهض نظرت من ورائه إلى شخصه ، حتى يزول عنها .

وقال رجل : أردت أن أعلم كيف حالى عند امرأتى ، فالتفت ـ وقد نهضت من بين يديها ـ فإذا هى تُكلح ! أى تكشر فى عُبوس .

أدب الرياسات :

قال الشعبى : أخطأت عند عبد الملك أربعا : حدثنى بحديث فاستعدته ، فقال : أما علمت أنه لا يستعاد أمير المؤمنين . وقلت له ـ حين أذن لى ـ : أنا الشعبى ، فقال : ما أدخلناك حتى عرفناك . وكنيت عنده رجلا ، فقال : أما علمت أنه لايكنى أحدٌ عند أمير المؤمنين . وسألته أن يُكتبنى حديثا ، فقال : إنا نُكتِب ولا نُكتِب.

وعطس الرشيد مرة ، فشمته الأصمعى ! فتكلف الرشيد الرد عليه ! فلما خرج عاتبه الفضل بن الربيع ، فشكاه الأصمعى إلى الرشيد ، فقال الرشيد : أصبت السنة ، وأصاب الأدب ! .

أقول : إن أكثر هذه الآداب من سنن الملكية لا الخلافة ، حينما صارت إمارة المؤمنين مُلكا عضوضا استمد نواميسه من القيصرية والكسروية ، وإلا فكيف يصيب الإنسان السنة ويخطىء الأدب ـ كما يزعم الرشيد ألا لعنة الله على هذا الأدب .

العقل والمروءة :

قال الإمام أبو الحسن الماوردى : الفرق بين العقل والمروءة : أن العقل يأمر بالأنفع ، والمروءة تأمر بالأجمل .

المال والحسنة فى القرآن الكريم :

قال مجاهد : الخير فى القرآن : المال . وقال السرىّ وابن زيد فى قوله تعالى : « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة » : إن الحسنة فى الدنيا : المال ، وفى الآخرة : الجنة .

حب الناس من حب الله :

فى الحديث الشريف : « إذا أحب الله عبدا حبب فيه الناس » ومن قول الحكماء : اعرف منزلتك عند الله بمنزلتك عند الناس . وفى ذلك يقول الشاعر :

وجهٌ عليه من الحياء سكينةٌ ومحبةٌ تجرى مع الأنفاس
وإذا أحب الله يوماً عبده ألقى عليه محبة للناس

ألذّ الأشياء :

قيل للمأمون : ما ألذ الأشياء؟ قال : التنزه فى عقول الناس . يعنى قراءة أقوالهم .

اسألوا الوجوه الصباح :

قال محمد بن حازم الباهلى لابنه : يا بنى ، إذا سألت الحوئج ، فتأمل بها الصباح الوجوه : من ذوى العناصر السنية ، والشيم المرضية ، واحذر ذوى الوجوه العابسة والأكف اليابسة ، من ذوى القراريط ، وكسبة الدوانيق ، المعروفين بالضيق ،

المنسوبين إلى التضييق ، الذين إن سُئلوا ضنوا ، وإن أعطوا منوا ، فلا تخلقن بالطلب إليهم وجهك ، ولا تدنس بالسعى إليهم عرضك ، وعليك بمن أنعم الله على وجهه بالصباحة ، وعلى كفه بالسماحة ، فأولئك هم المعروفون بالصبر على ما ينوبهم من مُلمات الرجال .

كرم الحسين :

حكى الرازى : أن أعرابيا قال للحسين ـ عليه السلام ـ : سمعت جدك ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : إذا سألتم حاجة فاسألوها من أحد أربعة : إما عربى شريف ، أو مولى كريم ، أو حامل قرآن ، أو صاحب وجه صبيح .

فأما العرب فقد تشرفت بكم ، وأما الكرم فهو سيرتكم ، وأما القرآن ففيكم نزل ، وأما الوجه الصبيح فقد سمعت جدك ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول : « إذا أردتم النظر إلىّ فانظروا إلى الحسن والحسين . فقال له الحسين : ما حاجتك ؟ فكتبها الرجل على الأرض ، فقال الحسين : سمعت جدى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : « المعروف بقدر المعرفة » . وسمعت أبى ـ عليه السلام ـ يقول : قيمة كل امرء ما يحسنه . وأنا أسألك عن ثلاث مسائل ، فإن أجبت عن واحدة فلك ثلث هذه الصرة ، أو اثنتين فلك ثلثاها ، أو عن الثلاثة فكلها ، فقال الرجل : اسأل ، فقال الحسين ـ عليه السلام ـ : أى الأعمال أفضل ؟ قال : الإيمان بالله ، قال : فما نجاة العبد من الهلكة ؟ قال : الثقة بالله . قال : فما يزيد العبد ؟ قال : علم معه حلم . قال : فإن أخطأه ذلك ؟ قال : مال معه كرم . قال : فإن أخطأه ذلك ؟ قال : فقر معه صبر . قال : فإن أخطأه ذلك ؟ قال : فصاعقة تحرقه .

فضحك الإمام الحسين وأعطاه الصرة بأكملها .

إطفاء النار عند النوم :

فى الصحيح : أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال : « لا تتركوا النار فى بيوتكم حين تنامون حتى تطفئوها » قال النووى : هذا عام يدخل فيه نار السرج وغيرها وعلل ذلك بأن « الفويسقة » وهى الفأرة تضرم على أهل البيت بيتهم نارا .

أقول : أكثر الحرائق فى القرى ، وفى المدن بين من يستضيئون بمصابيح الجاز ترجع إلى ذلك ، فالحديث الشريف - كما ترى - من الآداب الإسلامية العالية ، ودعامة من دعائم الإصلاح والعمران والاجتماع .

مكة والمدينة :

ذهب أكثر العلماء على أن مكة أفضل من المدينة . وذهب الإمام مالك - رضى الله عنه - إلى تفضيل المدينة ، والإمام مالك من سكان المدينة المنورة وإمام علمائها .

توقيع نبيل :

رفع إنسان إلى يحي بن خالد البرمكى قصة يقول فيها : إنه قد مات رجل تاجر غريب ، وقد خلف جارية حسناء وولداً رضيعاً ومالا كثيراً ، والوزير أحق بهذا ! . فوقع خالد على رأس القصة : أما الرجل فرحمه الله ، وأما الجارية فصانها الله ، وأما الطفل فرعاه الله ، وأما المال فثمره الله ، وأما الساعى إلينا بذلك فلعنه الله ! .

التعزية والتهنئة :

قال يحي البرمكى : التعزية بعد ثلاثة أيام تجديد للمصيبة ، والتهنئة بعد ثلاثة أيام استخفاف بالمودة .

لا تطلب ثلاثة :

كان أبو يوسف القاضى يقول : من طلب غرائب الحديث كذب ، ومن طلب المال بالكيمياء افتقر ، ومن طلب الدين بالكلام تزندق ! .

خلق الأشرار :

الأشرار يتتبعون مساوىء الناس ، ويغفلون عن محاسنهم ، كما يتتبع الذباب المواضع النغلة (1) من الجسد ، ويدع صحيحه .

كلمة حق :

قام الإمام على بن الحسين - عليهما السلام - من مجلس عمر بن عبد العزيز - رضى الله عنه - فلما توارى قال عمر : من أشرف الناس ؟ فقال بعض المنافقين :

(1) نغل الأديم من باب فرح : فسد فى الدباغ .

أنتم يا أمير المؤمنين ، لكم الشرف فى الجاهلية ، والخلافة فى الإسلام ! فقال عمر : كلا !! أشرف الناس هذا القائم من عندى ؛ فإن أشرف الناس من أحبّ كلّ إنسان أن يكون منه ، ولا يحب أن يكون من أحد ! .

عدالة الإمام :

كان على ـ عليه السلام ـ لا يفضل شريفا على مشروف ، ولا عربيا على عجمى . فكان هذا من أوكد أسباب انصراف العرب عنه !! وروى المدائنى : أن طائفة مشوا إليه ، فقالوا له : ياأمير المؤمنين : أعط هذه الأموال ، وفضّل هؤلاء الأشراف من العرب على العجم ، واستعمل من تخاف خلافه من الناس ، فقال لهم : أتأمرونى أن أطلب النصر بالجور ! .

النـاس ثلاثة :

قال الإمام على ـ عليه السلام ـ لكميل بن زياد : ياكميل ، القلوب أوعية ، وخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : عالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع أتباع كل ناعق ! ثم بكى ـ عليه السلام ـ وقال : هكذا يموت العلم بموت حامله .

كريمات النساء :

تزوج المعتضد العباسى الأميرة المصرية قطر الندى بنت خمارويه ، وكان صداقها ألف ألف ، وقد وسمت بفرط الجمال والعقل والأدب الجم . وقد حكى أن المعتضد خلا يوما للأنس بها فى مجلس أفرده لهـا ، فأخذت منه الكأس فنام على فخذها ، فلما ثقلت رأسه ، وضعته على وسادة ، وخرجت وجلست فى ساحة القصر . فاستيقظ فلم يجدها ، فاستشاط غضبا ، ونادى بها ، فأجابته عن قرب ، فقال لها : ألم أخلك إكراما لك ؟ ألم أدفع إليك مهجتى دون سائر حظاياى ؟ فتضعين رأسى على وسادة وتذهبين ! فقالت : يا أمير المؤمنين ، ما جهلت قدر ما أنعمت به علىّ ، ولكن فيما أدبنى به أبى أنه قال لى : لا تنامى عند الجلوس ، ولا تجلسى عند النيام .

فسرّى عن المعتضد وزاد فى إكرامها .

استجهال :

سأل رجل ابن مسعود عن الجمل ! فقال له : هو زوج الناقة ! كأنه استجهل من سأله عما يعرف الناس جميعا .

حسن سؤال :

أرسل الشبلى إلى بعض الوزراء يطلب منه شيئا من الدنيا . فقال له الوزير : اطلب من مولاك !! فأرسل الشبلى إليه : إن الدنيا دنيئة لا تطلب إلا من دنىء ، وأما مولاك فلا أطلب منه إلا إياه !! .

إكرام النمل :

كان عدى بن حاتم الطائى ـ رضى الله عنه ـ يفت الخبز لما يجاوره من النمل ، ويقول : له علينا حق الجوار ! .

لا تستصغر عدوك :

خطب ابن الأشعث بالمربد ـ عند ظهور أمر الحجاج عليه ـ فقال : أيها الناس ، إنه لم يبق من عدوكم إلا كما بقى من ذنب الوزغة ، تضرب به يميناً وشمالا ، فلا تلبث أن تموت !! فسمعه رجل من بنى قشير ، فقال : قبح الله هذا من أمير !! يأمر أصحابه بقلة الاحتراس من عدوهم ، ويعدهم الغرور !! .

أقول : إن استصغارنا لشأن اليهود فى بدء أمرهم ، واستحقارنا لجنودهم وعدتهم وتواكل بعضنا على بعض فى محاربتهم ، وسماعنا لمن يقول : إن بضعة آلاف من المتطوعين يكفى لطرحهم فى البحر ، كان سببا فى خذلان سبع دول عربية أمام شراذمهم ، ومعظم النار من مستصغر الشرر ، والأمر لله ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

داء عضال :

يقول الجاحظ : التقليد داء لا يحسن علاجه جالينوس ، فتعظيم الكبراء ، واتباع الأسلاف ، وإلف دين الآباء ، والأنس بما لا يعرفون غيره ، يحتاج إلى علاج شديد .

منع النساء من الخروج :

مما يذكر للخليفة الحاكم بأمر الله الفاطمي - رحمه الله - : أنه منع النساء من الخروج إلى الطرقات ليلا ونهارا ، ومنع الأساكفة من عمل الأخفاف لهن !! ولا تزل النساء ممنوعات من الخروج إلى أيام ولده الظاهر بالله ، أي مدة سبع سنوات .

الطلاق يخيف النساء :

قال الجماز : أصبحت في يوم مطير ، فقالت لي امرأتي : أي شيء يطيب به هذا اليوم ؟ فقلت : الطلاق !! فسكتت عني ! .

إنصاف الخصوم :

كان الرشيد - إذا ذكر عنده البرامكة بسوء - تمثل بقول الحطيئة :

أقلوا عليهم لا أبا لأبيكم   من اللوم أو سدوا المكان الذي سدوا

الحاجب والكاتب :

أوصى المهلب ابنه يزيد عند وفاته بوصايا ، منها : يا بني استعقل الحاجب ، واستظرف الكاتب ؛ فإن حاجب الرجل وجهه ، وكاتبه لسانه .

برّ عميق :

كان يحي البرمكي في سجنه يتأذى من استعمال الماء البارد في الشتاء ولا يقدر على تسخينه !! فكان الفضل ابنه يأخذ الإبريق النحاس وفيه الماء ، فيضعه على بطنه زمانا لينكسر برده بحرارة بطنه حتى يستطيع أبوه استعماله ! .

غلبة الهم :

قيل لحكيم : أخرج الهم من قلبك !! فقال : ليس بإذني دخل ! .

وراثة الصنعة :

من كلام الحكماء : من عمل عمل أبيه ، كفي نصف المعاش .

أقول : إن التجربات الحديثة كلها تؤيد هذا القول ؛ فقد ثبت مثلا بالامتحان أن أبناء النساجين في انجلترة أحذق وأقرب لتعلم النساجة من غيرهم ، وهكذا .

الأدب مع الأشياخ :

كان الإمام ابن خزيمة يضرب به المثل فى الأدب لاسيما مع شيخه البوشنجى ، وحين مات شيخه سئل عن مسئلة فى أثناء جنازته ، فقال : لا أفتى حتى أوارى أستاذى التراب .

يضمن على الله :

بينما كان الإمام ابن حاتم فى حلقة الدرس ، إذ جاءه رجل فقال : إن سور طرسوس قد انهدم منه جانب واحتيج فى عمارته إلى ألف دينار . فقال الشيخ للحاضرين : من يعمره وأنا أضمن له على الله قصراً فى الجنة ، فقام رجل من العجم وجاء بألف دينار ، وقال : اكتب لى ورقة بهذه الضمانة ، فكتب له الشيخ . ثم إن العجمى مات ودفنت معه الورقة ، فحملتها الريح حتى سقطت فى حجر الشيخ ، فإذا مكتوب على ظهرها : قد وفينا ما ضمنته ولا تعد !! .

الدينار والدرهم :

فى الحديث الشريف : « إذا عظمت أمتى الدينار والدرهم ، نزع الله منها هيبة الإسلام » . ومن كلام الشافعى فى ذلك :

النار آخر دينـــار نطقت به   والهم آخر هذا الدرهم الجارى
والمرء بينهما ـ ما لم يكن ورعا ـ   معذب القلب بين الهم والنار

مجاورة الصالحين :

كان رجل يسكن خربة مجاورة للجنيد ـ رحمه الله ـ فلما توفى الجنيد وفرغ من دفنه ، صعد الرجل مكاناً عالياً ، وقال : أترونى أرجع إلى تلك الخربة ، وقد فقدت الجنيد ، ثم أنشد يقول :

واسفى من فراق قومٍ   هم المصابيح والحصون
والمدن والمزن والرواسى   والخير والأمن والسكون
لم تتغير لنـــا الليالى   حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب   وكل ماء لنا عيون

قال شيخى

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

يركب الهول وحيداً ولا يـ   صحبـه إلا اليمانى الأفل
وفتو هجروا ثم أسروا   ليلهم حتى إذا انجاب حلوا
كل ماض قد تردى بماض   كسنا البرق إذا ما يسل
فأدركنا الثأر منهم ولما   ينج ملحيين إلا الأقل
فاحتسوا أنفاس نوم فلما   هوموا رعتهم فاشمعلوا

يغزو بل يركب الهول وحيداً لا يصحبه غير سيفه الأفل : المثلم من طول ما ضرب به ، على أنه إذا اقتضت الحال قاد فتية أبطالا فسار بهم فى الهاجرة ثم سرى بهم ، فلما تجلى الليل حلوا وكلهم ماض يتقلد سيفاً ماضيا كأنه سنا البرق إذا استل ، وهم يطلبون ثأراً ، وبالله لقد أدركوه ، فلم يبق من الحيين اللذين أوقعوا بهما إلا القليل ، وكانت الخطة أن يرحلوا مسرعين ، بيد أن النعاس غلبهم فهوموا محتسين أنفاس نوم لم يتموه لأنه حثهم على المبادرة بالسفر فلم يكسلوا ، بل اشمعلوا ، أو قل أسرعوا جادين فى سيرهم .

إن الحيين اللذين لم ينج منهما إلا الأقل ربما لما الشعث أو جمعا الأشتات ليقتفيا آثار أولئك الفتو الذين فعلوا بهما الأفاعيل ، وقد تجدى الكرة بعد الفرة .

فهلا كررتم كرة بعد فرة   ألا رب من قد فر ثمت أقبلا

أجل ، فربما فر الفتى متحرفا لقتال ، أو متحيزا إلى فئة ، ولكنه لا بد آخر الأمر مقبل فنغمس فى غمرة الموت .

القائلين إذا هم بالقنا خرجوا   من غمرة الموت فى حوماتها عودوا
عودوا فما عاد أنكاس ولا كشف   عند اللقاء ولا ميل رعاديد
لا شىء أكرم منهم حين قال لهم   محرض الموت عن أحسابكم ذودوا

أفلا تهزك تلك البطولة التي يفصح عنها عمرو القنا في شعره هذا .

لقد خرجوا من غمرة الموت والنجاء ميسور ، ولا تثريب عليهم إلا أنهم لا يرضون ، إنهم منتصرون أو مقتولون ولا ثالثة ، يقولون بعضهم لبعض : عوداً إلى الغمرات التي شاءت بعض أحوال القتال أن ننأى عنها ، ولقد عادوا وأبلوا أحسن البلاء ، فلم يكن في الناس أكرم منهم حين قال لهم محرضهم على القتال : دافعوا عن أحسابكم .

ولست أدرى لماذا كلما سمعت أو قرأت هذا الشعر ذكرته صلى الله عليه وسلم وهو يقول : قم يا عبيدة ، قم يا حمزة ، قم يا علي ، يدعو بني عبد المطلب ليقتلوا أو ينتصروا حين أبت كبرياء السادة من بني عبد شمس إلا أن يقاتلوا أكفاءهم من بني عمهم ، فلقد ردوا الأنصار الذين برزوا لهم قائلين : أنتم أكفاء كرام ، ولكننا نريد أكفاءنا من بني عمنا ، أفلا يعجبك أدب عتبة وذويه أنهم لم يتعالوا على الأنصار ولم يسيئوا خطابهم : أنتم أكفاء كرام ولكننا نريد أكفاءنا من بني عمنا ، إنه الحقد الأسود على الرسول والمهاجرين الأولين ، وبخاصة العشيرة الأقربين ، فإذا خلصوا منهم فربما عادت الأحوال إلى ما كانت عليه قبل أن يصدع صلى الله عليه وسلم بما أمر أن يصدع به ، ورجعت العلائق بين المصرين من مكة ويثرب كما قامت زمنا طويلا ودية طيبة ، بيد أن القوم أرادوا أمراً ، وأراد سبحانه وتعالى أمراً ، ولن يغلب جل وعلا على أمره .

على أنني لست أدرى كيف فعلت بي الشيخوخة فتركت « الذي يركب الهول وحيداً » هو والفتو الذين هجروا ، ثم أسروا ، فأدركوا ثأرهم واستراحوا ، أو لم يستريحوا ، فلقد أزعجهم صاحبهم حين « هوموا » وكان عليهم أن يشمعلوا كيلا يدركهم العدو ، فكيف تراني تسللت من جنازة قتيل بني هذيل الذين طالما قتلهم تقتيلا قبل أن يصبح دمه في الشعب الذي دون سلع ؟ . .

قلت : لقد كان التسلل منطقيا ، والحديث طبعيا جر بعضه بعضا .

قال : إياك ثم إياك أن تخدعني ، فما ابتلى الشيوخ أشد الابتلاء إلا بالتلاميذ

المتعصبين السفهاء الذين يرون فى جبة الشيخ شَيخهم الأفخم « الروح الأمين » تجسد فى صورة الآدميين ، فى حين أنه فيما علم الله عفرية نفرية من كبار الشياطين الضالين المضللين والعياذ بالله رب العالمين .

قلت : رويد سيدى الشيخ ، فما كنت ممن يخدعون فيما وراء الجبة ، أو فيمن وراءها ، ولو لعبت بكم الأهواء ، وحرفتم الكلم عن مواضعه لكنت أول الخارجين المشهرين المشنعين عليكم ، المحذرين الناس من أحابيلكم وأضاليلكم ، حاشا لله فما علمت عليكم من سوء والحمد لله .

فلنعد إلى ما كنا فيه إلى الذين احتسوا أنفاس نوم ، فلقد كنت أحسبهم ـ بناء على قاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور ـ من الحيين اللذين لم يبق فيهما إلا الأقل .

قال : عود الضمير على أقرب مذكور قاعدة ترجع إليها إذا تشابه الأمر عليك ، فأما إذا كان الأمر واضحاً فإنها تكون ضغثا على إبالة ، اقرأ مثلا قوله تعالى : « وإنه لتنزيل رب العالمين . نزل به الروح الأمين . على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين وإنه لفى زبر الأولين . أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل ولو نزلناه على بعض الأعجمين . فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين . كذلك سلكناه فى قلوب المجرمين » فهل يرد الضمير من سلكناه إلى أقرب مذكور ، وإذا أنت فعلت أفتكون حيواناً ناطقا ؟ .

لقد حضرتنى هذه الآيات البينات لأنه جرى ذكر الروح الأمين فى كلامنا ، وإن كتاب الله ليتضمن كثيراً جداً من الضمائر التى لا تعود إلى أقرب مذكور ، والأمر فيها بين فلا لبس ولا غموض .

قلت : والذين يقول فيهم : « وأدركنا الثأر منهم » أفليسوا هم الفتية الذين هجروا ثم أسروا . . كل ماض قد تردى بماض » ؟ .

قال : نعم هذا إذا لم تكن مارست لغة العرب ، وخبرت أساليبهم ، إن هؤلاء الذين أدركوا ثأرهم منهم لعدوهم الذين لم يجر لهم ذكر ، فالضمير فى « منهم » يعود على مذكور ذهنا لا قولا ، وذلك من دأبهم أيضا ، وأمثلته فى القرآن كثيرة ،

إن اللغة التى نتكلمها الآن ونكتبها لهى عربية من حيث أحكام النحو والصرف ، فأما من حيث الأسلوب والتركيب فإن لغة القرآن والشعر والنثر العربيين تكاد تكون غير مستعملة ، أنا لا أتكلم بطبيعة الحال عن الألفاظ فهى واحدة .. نحن نستعمل الألفاظ نفسها التى كانت العرب تستعملها قبل الإسلام ، إلا أننا نصوغها صياغة لا شك أنها طريفة أعنى جديدة بقدر ما هى سخيفة .

قلت : فهل تريدوننا على أن نسجع ونزاوج وما إلى ذلك من المحسنات اللفظية ؟.

قال : بل على النقيض أريدكم على أن تنطلقوا مع الفطرة دون تكلف ، فكذلك كانت تتكلم العرب ، وكذلك تجد لغة القرآن .

قلت : أعتقد أننا لو انطلقنا مع الفطرة لجئنا بالعجب العجاب سخفاً وركاكة .

قال : ذلك بأنكم فقراء لغة ، ولو قد كنتم تمرستم بالقرآن ولغة العرب قبل أن يدخلها « التزويق » إذن لجئتم بالسهل الممتنع .

إن أحد زملائنا فى « المجمع » ليتكلم ويكتب لغة هى البساطة عينها ، ولكنها من حيث التركيب والسلامة لغة الجاهليين ، لغة الشعر الجاهلى والنثر الجاهلى ، ولغة المسلمين أيام محمد صلى الله عليه وسلم .

ولو بعث الله الوليد بن المغيرة لأعجبته لغة صاحبنا هذا الذى أحدثك عنه .

إن دراسة أحكام العربية نحوها وصرفها وبلاغتها وما إليها ليس لها من غناء إلا أن تدعمها مخالطة النصوص القرآنية والعربية الفصيحة قبل أيام المحسنات اللفظية التى قد تشبه جداً لغة كهان الجاهلية .

قلت : « قد تشبه جدا ... » إن قد هنا للتقليل « وجداً » للتكثير ، فكيف يجتمعان ؟.

قال : « قد تشبه » معناها : قد كانت تشبه ، إن قد هنا كهى فى قوله تعالى : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون » فعل ماض فى صورة مضارع ، وأحسبنا تعرضنا لمثل هذا فى أحاديثنا الماضية .

قلت : نعم إلا أنه يشتبه الأمر علينا كثيراً فى كثير من النصوص القديمة ، فلا يتبين بصفة قاطعة أفعل مضارع أم فعل ماض ، ذلك الذى تلا قد ؟ .

قال : قل ما يرد ذاكرتك من القرآن الكريم مما يأتى المضارع فيه بعد قد .

قلت : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء » ، « قد يعلم ما أنتم عليه » ، « قد يعلم الله المعوقين منكم » ، « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك » .

قال : فهذه كلها مواض ، فلقد رأى جل جلاله عبده ورسوله يقلب وجهه فى السماء ، وعلم ما هم عليه والمعوقين منهم ، وأنه صلى الله عليه وسلم ضاق صدره ، بل كان يضيق كثيراً مما يقولون .

قلت : لقد استشهد السيوطى فى « الهمع » بقوله : « قد يعلم ما أنتم عليه » للمضارع المحقق الوقوع بعد قد .

قال : لقد اضطرب الإمام السيوطى فى هذا الباب كما اضطرب القدماء قبله ، ألا يكفيك أنه ناقض إذ استشهد بقول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله

على أن قد تقليلية ، يعنى أن « أترك » هنا مضارع أو مستقبل لفظاً ومعنى ، وأن قد قللته (الجزء الأول ص ٧) ثم أورد البيت نفسه فى الجزء الثانى ص ٧٣ مستشهدا به على أنها للتكثير .

على أنه لا خفاء فى معنى البيت ، والشاعر إنما يفتخر بأنه بطل مغوار قتال ، طالما ترك مبارزه وقد اصفرت أنامله إذ نزف دمه ، إنه ليزهو بأنه فعل ذلك كثيراً بالأبطال ، ولا يمكن أن يقال إنه يفخر بأنه قلما فعل هذا ، فكون قد تقليلية فى هذه الحال مستحيل .

لقد قال القدماء - بحق - إنها خبرية مثبتة ، ويقتضى هذا أن الفعل بعدها لا بد ماض لفظاً ومعنى ، أو معنى ، وإن كان فى صورة المضارع .

إن المضارع فى كل الآيات القرآنية التى ذكرت لماض من حيث معناه ، وإن كان مضارعا من حيث مبناه .

قل مايحضرك بديهة من الشعر العربى الجائز الاستشهاد به مما يلى فيه قد المضارع .

قلت :

ولقـد أمر على اللئيم يسبنى ❊ فمضيت ثمت قلت لا يعنينى
وقد أتلافى الهم عند احتضاره ❊ بعوجاء مخزام تروح وتغتدى
وقد تعدى على الحاجات حرف ❊ كركن الرعن ذعلبة عقيم
وقد أغـــدو تدافعنى سبوخ ❊ كأن نسورها عجم جريم
ولقد أبيت ضجيع كل مخضب ❊ رخص الأنامل طيب الأردان

قال : قدى وقطى من الشعر ، فربما قل أدبك وتجاوزت البنان المخضب والأردان المعطرة إلى أشياء أخر ليس من شأن مثلى أن يذكرها أو يُذكرها .

وأنها لأبيات خمسة قد فى كلها داخلة على ماض معنى مضارع مبنى .

وأكاد أقطع ـ وإذا شئت حذفت أكاد ـ بأنك لن تجد فى الشعر العربى ، ولا فى القرآن فعلا مضارعا بعد قد إلا على هذه الشاكلة .

قلت : معنى هذا أنكم تنكرون ما أجمع عليه القوم ، فما اختلف اثنان ، ولا انتطح عنزان فى أن « قد » تجىء تقليلية يليها المضارع مبنى ومعنى .

فقـد يجمع الله الشتيتين بعـد ما ❊ يظنان كل الظن ألا تلاقيا
فقـد تلتقى الأهواء بعد تفرق ❊ وقد تدرك الحاجات وهى بعيد

قـد يجمع الله الشتيتين قد « يلتقيان بعد تفرق » قـد تدرك الحاجة البعيدة ، أولئك أحداث متوقعة ، والتوقع لا يكون إلا مستقبلا ، وإنما أفاد التوقع هنا قد هذه التقليلية .

قال : على رسلك ، فإن المضارع متوقع بحكم كونه مستقبلا لا بدخول قد عليه ، لاحظ ذلك القدماء أنفسهم ، وأذكر منهم رجلا من كبار متعقلة النحاة : ابن هشام ، على أن الذى لا شك فيه هو أن الأفعال فى الشعر الذى أنشدت ماضية فى صورة المضارع ، ذلك بأنه إذا قال : عواذل قيس ليلى ، أو قيس لبنى ، أو جميل بثينة ، تسل عنها فقد بعدت ، وقلما يلتقى الشتيتان ، فإن جوابه حتما وبالضرورة : ولماذا لا يجتمع لقد جمع الله الشتيتين بعد يأس ، أو بعد أن اعتقدا أنه لا تلاقى ، وقد أدركت الحاجة

وهي بعيدة ، أما أن يكون جوابه : قلما يلتقي الشتيتان ، أو قلما تدرك الحاجات البعيدة ، فهو لا يريد على أن يكرر كلام العواذل ، إذا كانت قد يجمع الله « الشتيتين » تساوى قلما يجمع الله الشتيتين ـ وإنها لكذلك إذا حجوت الفعل مستقبلا بعد قد ـ فإنها لا تصلح جواباً من ذلك الذى يصر على أن يظل سادرا فى هواه ، ولكنها خير جواب إذا كانت قد كما قال القدماء أنفسهم خبرية مثبتة : دعونى أيها العواذل ، أفليست حجتكم أننا تشتتنا فطلبي بعيد . . ألا فإنه قد التقت الأشتات وقد أدركت اللبانات وهى بعيدات .

كذلك يقول مجنون بنى عامر أو غيره مما يروى لهم الشعر الذى سقته ، وذلك هو اللسان المبين ، ودعك مما قال المتأخرون أو المتقدمون .

قلت : وإذا قلت قد يجود البخيل ، أو قد يشفى صاحب الداء العضال .

قال : فذلك معناه : قد جاد البخيل ، وشفى صاحب الداء العضال .

قلت : فإذا قلت قد يجود زيد وهو البخيل المعروف المشهور ـ مثلا ـ فما أحسبكم تستطيعون أن تقولوا : معناها : قد جاد زيد .

قال : ولماذا لا أستطيع ؟ بل إنى لقائل إياها . . إن زيدا فى مثل هذا التعبير إنما يفصح عن حالة أنه بخيل جداً ، وقد رغبت إليه مثلا فى أن يسهم فى عمل خيرى فقيل لك : إنه زيد فكيف تريده على أن يحسن ؟ يعنى : أنه البخيل أو عين البخل ، فكيف تطمع أن يجود ؟ فتقول : قد جاد « زيد » أى البخيل ، ويحتمل أن يجود هذه المرة كما جاد مراراً سلفت قلت أو كثرت .

إنه لمن شأن العرب أن يتخذوا العلم تعبيراً عن حالة أو صفة غالبة ، فأنت تعلم مثلا أن « لا » تنفى الجنس لا العلم ، إلا أنهم قالوا : قضية ولا أبا حسن لها .

لقد اتخذوا « الإمام » مثالا معبراً عن حال هى مثالية القضاء ، كأن أبا حسن تفيد فى أصل وضعها « القاضى القدوة » فإذا جدت قضية ورأيت قاضيها غير أهل لها قلت : قضية ولا أبا حسن لها ، إن أبا حسن هنا ليس كنية ولا لقبا ولا علما ، وإنما هو وصف ، أحسبنى أوضحت معناه إيضاحا ليس وراءه إلا اللجاج .

فإذا أنت قلت : قد يجود زيد ، فزيد معبر عن حال هى البخل ، ولقد جاد البخيل ، وشجع الجبان ، وشفى صاحب الداء العضال ، إلى آخر ما يمكن أن يجىء بعد قد إفصاحاً عن هذا المعنى الذى أبدأت فيه وأعدت ، وما أظنك إلا قد فهمت ، خذها عن شيخك الذى كشف فى النصف الثانى من القرن العشرين ، أن القدماء فاتهم أن يحققوا معنى « قد » تحقيقاً كافياً شافياً .

قلت : أجل فى الوقت الذى كشف فيه بعض الناس ـ أو كادوا ـ سكان المريخ أو الزهرة .

قال : كل ميسر لما خلق له ، وهؤلاء الذين كشفوا ما شاء الله أن يكشفوا من شؤون السماء والأرض لهم فقهاؤهم اللغويون الذين يتحدثون ويكتبون فى مثل ما نتحدث به ونكتب .

قلت : حدثنى فقيه ثقة من فقهائنا اللغويين « الدكتور ظاظا » عن مستشرق غربى له مبحث فى « قد » العربية ، فأدى به إلى أن أصل اشتقاقها من « قدم » لا من « قدّ » بمعنى قطع ، فهى تدل على معنى الفعل ، بل على قدمه : قد قام محمد ، تساوى قدم قيام محمد .

قال : سواء أكان مرجعها إلى « قدم » أم إلى « قد » فإنها فى كلتا الحالين مردودة إلى الماضى ، إن الماضى كان على كل حال ، أى قدم ، أو قدّ ، أو انصرم ، إن رد الفروع إلى أصولها التاريخية أو اللغوية له طرق عدة كلها معقول ، وعلم الحقيقة عند علام الغيوب ، ولكنى أحرص على أن تعرف أن القرآن الكريم يستعمل عسى ورب فى المواضع التى يستعمل فيها الكتّاب « قد » للتقليل « فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيراً كثيراً » ، « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم » ، « عسى الله أن يأتى بالفتح » ، « ربما يود الذين كفروا » فلو أن كاتباً ممن يكتبون فى أيامنا وردته هذه المعانى لقال : فقد تكرهون شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ، قد تكرهون شيئاً وهو خير لكم ، وقد تحبون شيئاً وهو شر لكم ، قد يود الذين كفروا . . . الخ . لست أدرى : أقلت لك إن « قد يفعل » تساوى ما يسمونه بالفرنسية الماضى الناقص : كان يفعل ، فلو أن

الكتاب الذين يعرفون اللغات الأوربية حفظوا هذا الضابط : استعمال قد يفعل فى مقام كان الناقصة لسلمت لغتهم ، وأحيوا تعبيراً عربياً سليما يكاد يكون ميتاً الآن مع شدة الحاجة إليه .

قلت : أظن العرب والمسلمين عامة فى شغل شاغل عن « قد يفعل » وكان الناقصة والأخرى التامة ، وإذا هم أضاعوا وقتهم وجهدهم فى مثل هذا الهراء ، فإنها والله لضيعة ، إن العالم حوالينا يشتغل بغزو السماء ، فكيف تريدوننا على أن تستمر أحاديثنا فى « الخبر والإنشاء » وباب « فعلان فعلى وأفعل فعلاء » .

قال : تأبى إلا لغو القول والسفسطة التى أضاعت كثيرين وردتهم أسفل سافلين ، أفرأيت صاحب الخبر والإنشاء ، وفعلان فعلى وأفعل فعلاء صدوا أصحاب الفضاء أو أرسلوا على رواد السماء شواظا من نار ونحاس فعاقوهم أن ينتصروا ؟ أم رأيت الذين فرحوا بما عندهم من العلم لم يعلوا إلا بعد أن أهملوا لغاتهم أن يفقهوها ، وسخروا بعلمائها أن يتدارسوها ؟ أرأيت « غربيين وشرقيين » ، « يمانيين ويساريين » عدوا فقه اللغة حرماً محظورا وحجر محجورا ، فأنت تتشبه بهم من باب « أن التشبه بالرجال فلاح » ؟ .

إن هذه اللغة العربية ـ أعنى اللغة القرآنية ـ لهى حجر الأساس فى الوحدة الإسلامية والعربية سواء ، ألا ان سلمان الأصفر وصهيبا الأحمر وبلالا الأسود إنما كانوا عربا ـ أعنى معربين بلسان عربى مبين ـ إنى لأعرف ناساً درسوا ـ على كبر السن ـ الانجليزية ليقرأوا ما كتب شكسبير ، أو الفرنسية ليقرأوا ما كتب راسين ، أو الألمانية ليقرأوا ما كتب جوته . أفلا تستحق حياة الأبد أن يدرس من أجلها لغة القرآن الذى لا يمكن أن يفقهه فقيه إلا أن يكون من فقهائنا ؟ .

قلت : فى الترجمة غناء لمن كان له قلب .

قال : هذه فرية بدليل أن إعجاز القرآن يصبح فرية إذا أنت جعلته ألمانيا أو انجليزيا أو روسيا ، لقد جعله سبحانه وتعالى قرآنا عربيا لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

قلت : تبعد الشقة ويتطاول الدهر لو أردنا أن نتخذ العربية الفصحى أداة عاملة فى صرح الوحدة الإسلامية .

قال : بل هو السهل يمتنع إذا انتفى شرطان ، ويتحقق ما تحققا ، أفليست العلة دائرة مع المعلول وجوداً وعدما ، والظاهر أنى أخرف ، أفلا ترانى أخلط بين العلة والمعلول ، وبين السبب والمسبب .

قلت : العلة والمعلول ، والسبب والمسبب أمور عسى أن تفرغ لها يوما ما ، أما اليوم فنحن فى الشرطين اللذين إذا تحققا تحققت الوحدة التى تنتفى بقدر ما ينتفيان ، ما ذا يكونان ؟ .

قال : الإيمان والعمل « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » ؟

لا بد من دين الله لدنيا الناس

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ يس سويلم طه
من كبار علماء الأزهر

إن حاجة الناس فى حياتهم الفردية والجماعية إلى هداية الدين السماوى ، حاجة قضت بها الحكمة التى خلقوا لها ، والفطرة التى فطروا عليها ، وترجع هذه الحاجة فى تفصيلها إلى الأصول الآتية :

الأصل الأول : أن الإنسان لم يخلق فى هذه الحياه عبثا ، ولا جاءت به العناية الإلهية إلى العالم الأرضى ليترك فيه سدى ، تتحكم فيه غرائزه وأهواؤه ، وتستعبده شهواته وأطماعه ، وإنما خلقه الله تعالى ليكون خليفة فى الأرض ، يَعْمُرُها ويمشى فى مناكبها إلى أجل مسمى ، ويحمل فيها أمانة الشرائع السماوية قياماً بحقوق الألوهية والربوبية ، وتجرى عليه قوانين المسئولية والجزاء ، تحقيقاً لما تقضى به قواعد العدالة الإلهية .

وهذه الحكمة التى خلق لها ، تقتضى أن يكون عالماً بما يجب أن يُعلم من صفات الله تعالى وشئونه فى أفعاله ، عارفا بالغاية التى خلق لأجلها ، والحقوق والواجبات المترتبة على هذه الغاية ، ملماً بأحوال الدار الآخرة التى إليها مردُّه ، وفيها حسابه وجزاؤه ، غير أن الإنسان مهما سما عقله وفكره ، واتسعت دائرة إدراكه وتفكيره ، لا يستطيع أن يحقق هذه المطالب بنفسه ، ولا أن يصل فيها إلى الحق واليقين بمجرد عقله وفكره .

أما بالنظر لشئون الألوهية والربوبية ، فلأن العقل لا يستطيع أن يستقل بمعرفة مايجب أن يعرف من صفات الله تعالى وشئونه فى أفعاله ، لضعفه عن مقاومة سلطان الوهم والخيال عند مايفتقد الرائد والمرشد ، ووقوف إدراكه بسبب أوهام

الخيال عند حدود العوالم المادية والمشاهد الحسية ، فكيف يتسنى له مع هذا الضعف والوقوف عند مدارك الحواس ، أن يصل بإدراكه الذاتى إلى معرفة شئون الإله الحق ، الذى احتجب عن الحواس بحجاب العظمة والجلال ، وتعالت ذاته العلية عن الإحاطة والإدراك ، وتنزهت صفاته القدسية عن المشابهة والمماثلة .

ومما يؤيد هـذا الذى قررناه تأييداً واضحاً ، أن المتقدمين من كبار الفلاسفة وشيوخهم ، وهم من صفوة أرباب العقول المفكرة ، والبصائر النيرة ، والأحاسيس المرهفة ، وقفوا فى مباحث الإلهيات حيارى فى منتصف الطريق ، وتشعبت عليهم مسالك البحث والنظر ، وتخبطوا فى هـذه المباحث التى أفنوا فيها أعمارهم ، ولم يستطيعوا بكل ما وضعوا من قوانين النظر والاستدلال ، أن يصلوا إلى الحقائق الخالصة من شوائب التضليل والتلبيس ، وجاءوا بعد طول المطاف بخليط من الوثنية والتوحيد ، ومزيج من المذاهب الفلسفية التى لا تغنى من الحق شيئا ، وكان أوضحهم فى ذلك محجة ، وأصحهم رأيا ، وأصدقهم حديثا ، من كان منهم على صلة بشرائع الأنبياء والرسل ، فقد كانت صلتهم بالشرائع السماوية تضفى على عقولهم قبساً من صحة النظر ، واستقامة التفكير .

وأما بالنظر إلى معرفة الغاية التى خلق لها ، والحقوق والواجبات المترتبة عليها ، والإلمام بأحوال الآخرة التى يرجع إليها ، فلأن العقل لا يستطيع أن يستقل بفهم ما يجب أن يفهم من شئون الدار الآخرة وأحوالها ، وما يتصل بها من الأقوال والأعمال التى ربط الله بها السعادة أو الشقاوة فيها ، لأن ذلك فوق مستوى إدراكه الذاتى ، وتفكيره الاستقلالى ، وإنما يُعرف ذلك كله عن طريق الوحى الإلهى ، وإرسال الرسل ، وتشريع الشرائع ، ولهذا ربط الله مسئولية التكليف والمؤاخذة بإرسال الرسل وتبليغ الشرائع ، لا بمجرد بلوغ الرشد واكتمال العقل ، كما قال تعالى فى سورة الإسراء : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » .

فهـذا الأصل كما ترى ، يقضى بحاجة الإنسان فى كل زمان ومكان ، إلى هداية سماوية ترفع عن عقله غواشى الوهم والخيال ، وتكشف له عن الحقائق المتعلقة

بشئون الألوهية والربوبية ، وشئون الدار الآخرة وأحوالها ، وتبين له مناهج السلوك التى تحقق الحكمة التى خلق لها .

الأصل الثانى : تفاوت الناس فى نظرهم إلى أوضاع الحياة وصورها ، وتحديد مطالبها وغاياتها ، وتعيين الوسائل الموصلة إلى هذه المطالب والغايات ، فإن الإنسان فى حياته الفردية والجماعية له غاية يسعى ليدركها ، وهذه الغاية التى يسعى وراءها ، ويكافح من أجل الحصول عليها ، هى السعادة التى يهتف بها حسه ووجدانه ، وتتراءى له فى أحلامه وآماله ، غير أن هذه السعادة التى هى الأمل المرجى والمطلب المرتقب ، قد اختلفت أنظار الناس فى فهم حقيقتها ، وتقدير مظاهرها ، وتعيين مواطنها ، وتحديد وسائلها ، وذهبوا فى ذلك وراء اختلاف الأهواء والنزعات مذاهب شتى ، فمنهم من يراها فى أن يعيش على هامش الحياة هملا ، يأكل ويتمتع كما تأكل الأنعام السائمة ، ومنهم من يراها فى الإغراق والإسراف فى مُتع الحياة ولهوها ، ومنهم من يراها فى الإباحية والإلحاد ، والتحلل من قوانين الأخلاق وقواعد السلوك ، ومنهم من يراها فى جمع المال واستعباد الرقاب ، وقليل منهم من يراها فى استقامة السلوك وإن اختلفوا فى صوره ومناهجه ، كما يشير إلى ذلك كله قول الله تعالى فى سورة المؤمنون : « كل حزب بما لديهم فرحون ، فذرهم فى غمرتهم حتى حين » وفى الإسراء : « قل كل يعمل على شاكلته فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلا » وهكذا تفاوتت الأنظار والأفهام ، وتباعدت الميول والمشارب ، وغابت الحقائق عن العقول فى غمرة الأهواء والشهوات .

فهذا الأصل كما ترى ، يقضى بحاجة الناس فى كل زمان ومكان ، إلى هداية أعلى من هداية العقل والحواس ، تكون القول الفصل فيما فيه يختلفون ، والمرجع الأعلى فى تكييف أوضاع الحياة وصورها ، وتحديد مطالبها وغاياتها ، وتعيين الوسائل الموصلة إلى هذه المطالب والغايات ، وتوضيح حقيقة السعادة التى ضلت طريقها الأنظار والأفهام ؛ وهى هداية التشريع السماوى ، الذى لا تقترب منه عوامل الزيغ والانحراف ، ولا تشوبه شوائب التضليل والتلبيس ، ولا تتحكم فى

مناهجه الأهواء والنزعات ، ولا تلتوى بمقاصده الأغراض والأفهام ، لأنه وضع إلهى نزل بالحق من عالم الحق ، لا وضع بشرى جاء من تفكير العقل أو من وحى الهوى.

الأصل الثالث : عوامل الزيغ والانحراف والإغراء ، التى تحيط بالإنسان وتسير معه فى حياته جنباً إلى جنب ، والتى تتجلى أصولها فى سيطرة الخيال وأوهامه ، وطغيان الهوى وتحكمه ، ووحى الشيطان ووسوسته ، وشره الغرائز وجموحها ، وطغيان النفس فى مطالبها وشهواتها .

فإن الإنسان من حيث هو إنسان بعقله وحواسه فحسب ، مستعد بفطرته لانطلاقه وراء الوهم والخيال فى تضليل العقول وإفساد العقائد ، وخضوعه لتحكم الهوى فى تفكيره وسلوكه ، وطاعته للشيطان فى وحيه وإغرائه ، وانقياده لشره الغرائز وجموحها ، وتسخير عقله وحواسه فى سبيل إشباع غرائزه ونزواته ، وتحقيق مطالبه وأطماعه ، والمطالب والأطماع لاتقف عند حد ، وكثيراً ماتمتد هذه المطالب والأطماع إلى ما فى يد غيره ، فيقع التنازع والتعادى بين الأفراد والجماعات ، ويشهر القوى على الضعيف سلاح بغيه وعدوانه ، وقد يصبح الضعيف قويا ، فيرد لخصمه صاع البغى صاعين ، والشر بالشر والبادى أظلم ، وهذا هو شأن النفوس ما دامت منطوية على ميول جامحة ، وشهوات مطاعة ، وأهواء متبعة ، وليس لها مع ذلك وازع يزعها ، ولا مرشد يرشدها ، وإذا وصل الإنسان فى غيه وانحرافه إلى هذا الحد ، واسترقت الأهواء عقله وفكره على هذا النحو ، فكيف يتسنى له أن يعيش سعيداً كريماً فى مجتمع سعيد كريم .

فلكى يتأتى له أن يعيش سعيداً كريماً فى مجتمع سعيد كريم ، يجب أن يكون فى سلوكه الفكرى والخلقى والعملى ، صحيح الإدراك ، سليم التفكير ، مالكا لزمام أهوائه وأطماعه ، كابحاً لسورة غرائزه وشهواته ، واقفا بمطالب النفس عند حدود التوسط والاعتدال ، بيد أن هذا السلوك لا يمكن أن يتحقق له بمجرد تدبير العقل وإعمال الفكر ، لأن العقل من حيث هو عقل بشرى تحيط به عوامل الزيغ والانحراف ، لا يستطيع أن يستقل بقيادة القوى الإنسانية والغرائز الفطرية قيادة حكيمة ، تسير بها على النهج الذى يحقق للفرد وللمجتمع سعادة المعاش والمعاد ،

بل يحتاج فى قيادته لها على هذا النهج الصالح ، إلى رائد من نور الوحى السماوى ، يسترشد به فى قيادته ، ويسير على توجيهه وهديه ، فى تعرف مواطن الخير والشر ، ومواقع الصواب والخطأ ، ويستعين به على مقاومة عوامل الزيغ والانحراف ، فمثل العقل فى ذلك كمثل العين الباصرة ، فإنها لا تستطيع أن ترى الأشياء رؤية صحيحة كاملة ، إلا إذا سطع عليها ضوء خارجى ، تستعين به على رؤية ما أمامها من المرئيات على حقيقتها ، وأما ما دامت فى جو مظلم ، فإنها لا تستطيع أن تقوم بوظيفتها ، وإن كانت موجودة بجوهرها وطبيعتها .

وأما ما نراه اليوم من بلوغ العقل شأواً بعيداً فى المجال الفكرى والقيادى ، فليس ذلك من قبيل الطفرة والابتكار المحض ، وإنما هو راجع فى أصله إلى هداية الدين السماوى ، ومبنى فى تطوره على نتاج العقول السابقة ، كما تقضى بذلك سنة التدرج والترقى ، ولهذا يقولون : « نهاية المتقدم بداية المتأخر » فكل حلقة من حلقات الرقى العقلى ، مبنية على الحلقة التى قبلها إلى منتهى الحلقة الأولى ، وهى الحلقة التى استمدت علومها من الوحى السماوى الأول ، الذى علم آدم وأولاده فى أول مرحلة من مراحل الوجود الإنسانى ، ما يحتاجون إليه فى حياتهم من مقومات الحياة ومناهج السلوك ، ويستطيعون البناء عليه فى تنظيم شئونهم وتدبير معاشهم ، ويسترشدون به فى سيرهم وسلوكهم .

فهذا الأصل كما ترى : يقضى بحاجة الإنسان فى كل زمان ومكان ، إلى هداية روحية سماوية ، تحرر عقله من سيطرة الأوهام والخرافات ، وتضىء له طريق النظر الصحيح والتفكير السليم ، وتبين له معالم الحق ومسالك الرشاد ، وتطلق فكره من رق الأهواء وطغيانها ، وتكشف له عن خبايا مداخل الشيطان وحبائله ، ويستعين بسلطانها الروحى على كبت سَورة أطماعه وشهواته ، وكبح جماح غرائزه ونزواته ، ووزن مطالب الحياة بميزان القسط والاعتدال .

هذه هى الأصول التى قامت عليها حاجة الناس فى كل زمان إلى هداية الدين السماوى ، إذ لو تُرك الإنسان بدون هذه الهداية أمام هذه العوامل والنوازع ، تسير به فى سلوكه على النهج الذى تمليه عليه طبيعتها ، لتشعبت عليه المسالك ، وتفرقت

به السبل ، وطاحت به الأهواء ، واستحالت حياته إلى شقاء ، بل لآل أمره إلى الزوال والفناء ، ولكن الله الذى أحسن فى كل مخلوق خلقه ، وأبدع فى كل مصنوع صنعه ، ويسر لكل كائن وسائل الحياة والبقاء إلى الوقت المعلوم ، قد أراد لهذا الإنسان أن يعمر الأرض إلى أجل مسمى ، وأن يبلغ فيها الكمال الذى قدره له ، فمنحه بفضله ورحمته هداية روحية سماوية ، تساير بتعاليمها مراحل السير وأطوار الحياة فى كل زمان ومكان ، وتضع للسائرين فى ركب الحياة من قواعد السلوك ما يكفل لهم وسائل الحياة والبقاء ، ويدفع عنهم عوامل الشقاء وأسباب الفناء ، ويحقق لهم سعادة الدنيا والآخرة ، وتناجى الأحاسيس ، وتوقظ العقول والضمائر ، وتهيمن بسلطانها الروحى على القلوب والأرواح ، وتراقب الإنسان فى سره وجهره ، وتبعث فيه قوة اليقين وصحة النظر واستقامة التفكير ، وترفع عن بصره وبصيرته غشاوة الأوهام والأهواء التى طالما عكست عليه حقائق الأمور ، وقلبت له أوضاع الحياة ، وهذه الهداية التى تحدثنا عنها ، هى هداية الشرائع الإلهية التى نزلت من عالم الحق ، والتى بشرت بها الأنبياء والرسل ، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

وأما ما يزعمه دعاة اللادينية والتحلل من تعاليم الدين ومبادئه ، من أن ما وصل إليه الإنسان من الرقى العقلى والنضوج الفكرى ، واتساع آفاق حضارته ومدنيته ، يقوم مقام الدين السماوى فى إصلاح حال البشر ، وبناء المجتمعات التى تكفل لأهلها الأمن والاستقرار ، وتوفر لهم أسباب السعادة والرفاهية ، فإنه زعم كاذب يتخذونه ستاراً لإخفاء سوء نياتهم ، وخبث طوياتهم ، وتضليل الذين يقفون بأبصارهم عند ظواهر الأمور ورسومها ، ولا ينفذون ببصائرهم إلى بواطنها وخوافيها ، فإن الحضارة التى لا تؤمن إلا بالحياة المادية البحتة ، التى تقوم على الإباحية والإغراق فى متع الحياة ولهوها ، والتحلل من قوانين الأخلاق والفضائل ، والاستهانة بالمعانى الروحية والقيم الخلقية ، لا يمكن أن تقيم مجتمعاً يسوده الأمن والاستقرار ، والمحبة والإخاء ، وتتمثل فيه حكمة الوجود الإنسانى بأعبائها ومسئولياتها ، لأن هذه الحضارة المادية مهما بلغت من البراعة فى العلوم والفنون ما بلغت ، لا يمكن أن تحمل أصحابها على احترام حقوق الإنسان ، والتزام قواعد الحق والعدل ، ولا

تستطيع أن ترد عقولهم إلى رشدها إذا جمحت بهم الأطماع والأهواء ، أو دفعتهم القوة الغاشمة إلى العدوان وسفك الدماء ، وكيف تحملهم على احترام حقوق الإنسان والتزام قواعد العدل ، وهي لا تؤمن بقدسية الحقوق الإنسانية ومبادىء الحق والعدل ، وكيف تستطيع رد عقولهم إلى رشدها إذا جمحت بهم الأطماع والأهواء ، وهي التي يسرت لهم وسائل الطغيان والعدوان ، وسهلت عليهم الاستخفاف بقدسية العهود والمواثيق ، وفتحت لهم مسالك الغدر والخديعة في سلمهم وحربهم ، فهم إن سالموا فإنما يسالمون للخديعة والغدر والخيانة ، وإن حاربوا فإنما يحاربون لاستعباد الشعوب واحتلال الأوطان .

ولسنا فيحاجة إلى استخراج الأدلة على ذلك من الماضي ، ففي الحاضر أصدق الدلائل وأبلغ العبر ، فإن هذه الحضارة التي يقدسونها ، ويتحدثون عن علومها وفنونها ، ويريدون الاستغناء بها عن الدين ومبادئه ، هي التي ابتدعت لأهلها أبشع أنواع الفسق وصور الفجور ، وحببت إليهم الإمعان في الإباحية والتحلل ، وهي التي زينت لهم أن يستبيحوا في سبيل أطماعهم ومآربهم ، كل وسيلة من وسائل الدس والوقيعة ، والغدر والخديعة ، وهي التي يسرت لهم أن يتخذوا من علومها وفنونها معاول للتخريب والتدمير ، وأسلحة فتاكة للبغي والعدوان وسفك الدماء ، واستذلال الشعوب واستعباد الأمم ، ولهذا تراهم يتظاهرون بأنهم حماة الحرية وحراس العدالة والمساواة ، وأنهم هم الذين قرروا حقوق الإنسان ، ووضعوا مبادىء الإخاء الإنساني والتعاون الاجتماعي ، حتى إذا دفعتهم المطامع والقوة الغاشمة إلى ميدان الصراع والغلب ، داسوا بأقدامهم أقدس حقوق الإنسان ، واستهانوا بكل عرف وقانون ، وصبوا الهلاك والدمار على البلاد والعباد ، وقتلوا الشيوخ والنساء والأطفال ، واستباحوا الأموال والأعراض ، وملؤا الدنيا خوفا وفزعا ، والأرض ظلما وجورا ، والحياة شقاء وبؤسا ، لا يرعون في حقوق الأفراد والجماعات عهداً ولا ذمة ، ولا يعرفون فيحروبهم شفقة ولا رحمة ، كأن قلوبهم قُدت من الصخر ، وأجسامهم تقمصت أرواح الشياطين، هذا هو حظ الإنسانية من هذه الحضارة التي أسرفت في سفك الدماء المعصومة ، وإزهاق الأرواح البريئة ، حتى سالت الأودية

بالمهج ، واخضلت الرُّبا بالدماء ، وتجاوبت أمواج الأثير بأنين الضحايا والشهداء ، وضجَّت جوانب الأرض من بشاعة ظلم الإنسان لأخيه الإنسان .

وهذه هى مقاصدهم التى سخروا لها علومهم وفنونهم ، والتى قامت عليها سياستهم فى الفتح والاستعمار ، وهذا هو شأنهم فى ماضيهم وفى حاضرهم ، لأنهم لا يدينون فى عقائدهم وسلوكهم بشرائع الأنبياء ، ولا يخافون فى أعمالهم ومعاملاتهم يوم البعث والحساب والجزاء .

فوازنوا يا أرباب العقول المنصفة ، بين هذه الحضارة المادية وحظ الإنسانية منها ، وبين الحضارة التى تقوم على هَدى الدين ومبادئه ، والتى تستطيع بسلطانها الروحى أن تحمل أهلها فى سلمهم وحربهم على احترام حقوق الإنسان والتزام قواعد الحق والعدل ، فإذا سالموا فإنما يسالمون لنشر الأمن والاستقرار ، وتقوية أواصر المحبة والإخاء ، وتوثيق عرى التعاون الاجتماعى بين الأفراد والجماعات ، وإن حاربوا فإنما يحاربون لمحق العدوان والطغيان وتحرير الشعوب ، لأن سلطان الدين الذى ملأ فراغ قلوبهم ، وملك عليهم حواسهم ومشاعرهم ، وهيمن على تفكيرهم فى تصريف شئونهم ، يعصمهم فى سلمهم وحربهم من تغلب المطامع والأهواء على عقولهم وتفكيرهم ، فلا تبلغ بهم الأهواء والأطماع إلى حد الطغيان والعدوان ، ولا يصل بهم حب الغلب فى ميدان الصراع الحربى إلى حد الوحشية والقسوة ، والامتهانة بقدسية العهود والمواثيق ، والاستخفاف بمبادىء الحق والعدل ، والتجرد من المعانى الإنسانية والخلق الكريم ، ومما تقدم تتضح لنا الحقائق الآتية :

(١) أن الحضارة المادية بكل فلسفتها وعلومها ومكتشفاتها ، لا تستطيع أن تستقل بإصلاح حال المجتمع إصلاحاً يكفل له الأمن والاستقرار ، وينشر فى ربوعه الطمأنينة والسلام ، وأن هذا الإصلاح لا يمكن أن يتحقق فى أى زمن من الأزمان ، إلا عن طريق الجمع والمؤاخاة بين الدين والعلم ، وسيرهما معا فى الإصلاح جنبا إلى جنب ، الدين للقيادة الروحية وإصلاح مناهج السلوك ، والعلم للكشف

والانتاج وإصلاح أمور المعاش ، ورجال كلٍّ لكلٍّ فى البناء والإصلاح أعوان وأنصار .

(٢) أن ارتقاء الأمم فى العلوم الكونية والحضارة المادية ، إذا لم يكن قائماً على تعاليم الدين التى توجهه إلى خير الإنسانية وسعادتها ، فإنه يكون بلاء للشعوب ، ومحنة للأمم ، لأن هذه العلوم والفنون لا بد لها من مجالات تظهر فيها ثمارها ، فإذا لم توجهها تعاليم الدين إلى مجالات الخير والبناء والإصلاح ، وجّهتها الأطماع والأهواء إلى الشر والهدم والإفساد لا محالة ، وهذا هو الواقع الذى نراه بأعيننا ونسمعه بآذاننا ، فقد أصبحت هذه الحضارة مهددة فى كل لحظة بالتدمير والفناء .

(٣) أن بُناة هذه الحضارة المادية لو أنهم أقاموها على أساس روحى يكبح جماحها وطغيانها ، وساروا بها على هدى الدين السماوى ، لكانت من أنجع الوسائل فى إصلاح حال البشر ، وأقوى العوامل فى دعم روابط الأمم وتعاونها .

فهلا آن لشعوب الحضارة المادية وقد أُحدق بهم خطر الجبروت الحربى ، واشتدت عليهم وطأة الحياة المادية وأوزارها وشرورها ، أن يتجهوا بعلومهم وفنونهم إلى الخير والإصلاح ، ويعودوا بمقاصدها إلى حظيرة الدين ومبادئه وتوجيهاته ، إنهم لو فعلوا ذلك لوجدوا فى يسر الحياة الدينية وسلمها ، وصفائها واستقرارها ، شفاء لما فى صدورهم من الأحقاد والأضغان ، وسكنا لما فى نفوسهم من القلق والاضطراب ، وراحة لقلوبهم من مزعجات الشك والارتياب ، ولعاشوا فى مجتمعات يسودها التعاون والإخاء ، ويجمع شتاتها الحب والوئام ، وتملأ آفاقها عوامل الطمأنينة والاستقرار والسلام ؟

بطلان العقود
في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي

للدكتور مختار القاضي

العضو بالمكتب الفنى لمحكمة النقض

سنتكلم فى هذا الموضوع أولا : عن مراتب البطلان وأسبابه . وثانياً : عن آثار البطلان .

١ — مراتب البطلان وأسبابه :

لم يكن القانون الرومانى يعرف إلا نوعاً واحداً من البطلان لا يتفاوت فى درجته ، فالعقد فى نظر القانون الرومانى إما عقد صحيح يؤتى آثاره كلها ؛ وإما عقد باطل لا يؤتى شيئا مما يؤتيه العقد الصحيح .

أما أسباب البطلان فى القانون الرومانى فهى متعددة ، منها ما يرجع إلى الشكل حيث كانت العقود تتم فى العهد الأول بمراسم وشكليات لا بد منها ، ومنها ما يرجع إلى عيب من عيوب الإرادة ، وقد شاع ذلك النوع من البطلان فى العقود الرضائية فى العهد المدرسى « المتأخر » للقانون الرومانى بعد أن تحررت معظم العقود من الشكليات .

وقريب من النظرية الرومانية فى البطلان رأى جمهور الفقهاء المسلمين ، عدا الأحناف ، فالجمهور يرى مرتبة واحدة من مراتب البطلان تلحق العقد ؛ فهو إما أن ينعقد صحيحاً ويؤتى آثاره كلها ، وإما لا ينعقد أصلا ويعتبر باطلا ، فلا يؤتى شيئاً مما تؤتيه العقود الصحيحة .

وحجة جمهور الفقهاء فى ذلك أن الخلل الذى يلحق ركنا من أركان العقد فيعدمه كالخلل الذى يلحق وصفا لازما لركن فيه ، وذلك بأن يكون الشارع قد نهى عن

هذا الوصف ، ففى كلتا الحالتين يوجد الخلل ، وفى كلتا الحالتين يكون العقد باطلا ، ولا فرق عندهم بين أن يكون محل العقد منعدما فينعدم العقد ، وبين أن يكون موجودا ولكن به وصفاً لازما منهيا عنه ، فالشارع حين ينهى عن أمر يكون هذا الأمر غير موجود فى نظره ، فكيف تترتب آثار شرعية على عقود حرمها الشارع ؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ، ومن أدخل فى ديننا ما ليس منه فهو رد » وقد نهى الشارع صراحة عن عقود اختل فيها وصف فى أحد أركانها مع وجود هذا الركن فقال : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » مع أن الزواج من مشركة منهى عنه لا لانعدام ركن من أركانه ، فالرضا والمحل موجودان ، ولكن لانعدام وصف فى أحد أركانه ، وهذا الوصف هو الإيمان فى الزوجة ، واختلاله يوجب البطلان .

أما الشرائع التى ترى ازدواج مراتب البطلان فهى معظم الشرائع الحديثة ، كالقانون الفرنسى والمصرى والألمانى والإنجليزى . . .

ويوافق هذا المذهب فى البطلان مذهب الأحناف فى الشريعة الإسلامية ، وسنبدأ بشرح نظرية البطلان فى القانون الفرنسى والمصرى ثم فى القانون الإنجليزى ، ثم نقارن بين أحكام هذه القوانين فى البطلان بأحكام المذهب الحنفى فى البطلان ، لأن هذا المذهب وحده هو الذى يقول بتعدد مراتب البطلان .

البطلان فى فرنسا ومصر :

تقسم النظرية التقليدية فى فرنسا البطلان إلى ثلاث مراتب :

المرتبة الأولى : هى حالة عدم انعقاد العقد ، وينعدم العقد وفقا لهذه النظرية إذا لم يتوفر ركن من أركانه ، كما لو وقع الرضا على غير محل ، أو كان طرفا العقد أو أحدهما معدوم الأهلية ، أو لم يستوف العقد الشكل المقرر فى القانون كالرسمية فى بعض العقود .

والمرتبة الثانية : هى حالة البطلان المطلق ، وهى حالة يتوفر للعقد فيها كل أركانه ، إلا أن ركنا فيه ينقصه شرط لازم له ، كما لو وجد محل العقد ، ولكنه لم يعين ولا كان قابلا للتعيين ، أو كان سببه مخالفا للنظام العام أو الآداب .

والحالة الثالثة : هى حالة البطلان النسبي ، فإذا استوفى العقد أركانه ولكن الرضا ، دون أن ينعدم ، لم يستوف شروط صحته ، كان العقد باطلا بطلانا نسبيا او قابلا للإبطال ، وذلك كما لو صدر العقد من صبي مميز أو من مكره أو مدلس عليه أو واقع فى غلط ، وفى كل حالة ينص القانون فيها على البطلان النسبي .

وقد انتقدت النظرية التقليدية من ناحيتين . أما الأولى فقيل فيها إن تقسيم البطلان إلى مراتبه الثلاث غير منطقى ، ووجه ذلك أن العقد الذى لا يستوفى أحد أركانه هو منعدم فى منطق هذه النظرية ، فإذا كان المحل موجوداً ولكنه غير مشروع فهو باطل بطلاناً مطلقا ، ولكن كيف يقال إن المحل غير المشروع موجود مع أنه مستحيل من الناحية القانونية ؟ وإذا قيل فى مجال التفرقة بين العقدين : إن العقد الباطل له وجود فعلى وإن لم يكن له وجود قانونى ، رد على ذلك بأن العقد المنعدم له وجود فعلى أيضا فى بعض صوره .

أما الناحية الثانية ، فقد قيل إن التقسيم غير منتج ، وذلك لأن التفرقة بين آثار كل من العقد المنعدم والعقد الباطل بطلانا مطلقا معدومة من الناحية العملية . وإذا قيل إن العقد الباطل يحتاج إلى نص يقرر بطلانه ، بينما العقد المنعدم لا يحتاج لمثل هذا النص ، قلنا : إنه يكفى أن يقرر المشرع نصاً عاماً يقضى ببطلان كل اتفاق مخالف للنظام العام والآداب دون حاجة إلى نص خاص يحكم هذا المبدأ فى كل عقد من العقود ، ولقد كان سبب هذا التقسيم الثلاثى أنه عرض على القضاء عقد أريد بطلانه ، فدفع الطرف الآخر بالقاعدة المشهورة « لا بطلان بلا نص » ولما كان العقد عقد زواج شاذ اضطر القضاء إلى استعمال الحيلة لتقرير بطلان هذا العقد بالقول بأنه غير موجود أصلا ، فلا حاجة إلى نص ببطلانه ، لأن النص إن وجد إنما ينصب على معدوم ، وقد استعملت هذه الحيلة لأن القانون الفرنسى ليست فيه نصوص عامة للبطلان ، بل إن أسباب البطلان فيه متناثرة فى مواضع شتى ، حتى لقد يفلت عقد من أحكام البطلان وإن كانت الآداب العامة تأباه .

النظرية الحديثة فى البطلان :

هذه النظرية أقرب إلى المنطق ، إذ تجعل الانعدام والبطلان المطلق فى مرتبة

واحدة ، تسميها البطلان المطلق ، ثم تترك البطلان النسبي كما كان ، فى مرتبة وحده ، وقد أخذ القانون المصرى بهذا النظر ، ولكنه أجرى تعديلا فى التسمية ، فالبطلان المطلق ، وهو تعبير تقليدى سماه « البطلان » لفظا مرسلا ، والبطلان النسبي ، وهو لفظ تقليدى أيضا سماه « قابلية العقد للإبطال » (المادة ١٣٨ وما بعدها) .

وقد أخذ القانون الإنجليزى بمثل هذا التقسيم ، فقسم البطلان إلى نوعين : النوع الأول : البطلان المطلق ، ويدخل فيه العقد المنعدم على الوجه الذى بيناه ، ثم البطلان النسبي ، ولكن القانون الإنجليزى أضاف نوعا آخر من العقود المعيبة سماها : العقود الموقوفة ، ويقصد بها العقود التى لا تحميها دعوى قضائية لعدم إمكان إثباتها بالكتابة التى هى لازمة لمثل هذه العقود ، فإن نفذ المدين العقد اختياراً صح تنفيذه ، ولم يكن للمدين استرداد ما دفع ، وإن لم ينفذ المدين التزامه اختياراً لم يحق للدائن طلب إجبار مدينه على الوفاء ، وتشبه هذه الحالة فى القانون الفرنسى حالة الالتزام الطبيعى ، ومثلها حالة الدائن الذى سقط دينه بالتقادم ، فإنه لا يستطيع المطالبة به بدعوى ، ولكن إن نفذه المدين اختياراً صح ، ولا يجوز لهذا المدين استرداد ما دفع ، وهذه الحالة موجودة فى القانون المصرى (م ١٩٩ و ٣٨٦ مدنى) كما أن القاعدة فى الشريعة الإسلامية أن الديون لا تسقط إلا بالأداء أو بالإبراء ، ومع ذلك فإذا انقضى على هذه الديون وقت معين أمر القاضى بعدم سماع الدعوى ، وهذه نفس الحالة ، ومثلها مانص عليه من أن دعوى الزوجية لاتسمع بين الزوجين ما لم يكن الزواج ثابتاً فى وثيقة رسمية ، وبهذا يصبح الزواج غير الموثق فى مصر كالعقد الموقوف فى القانون الإنجليزى مع خلاف فى التفاصيل .

مراتب البطلان فى المذهب الحنفى :

الأحناف دون جمهور الفقهاء المسلمين ، تتفاوت عندهم مراتب البطلان ، وذلك كما فعل القانون الفرنسى والمصرى والإنجليزى ، فالعقد إما باطل وإما فاسد ، أما الأسباب التى توجب بطلان العقد عندهم فهى نفس الأسباب التى توجب البطلان المطلق فى القانون الفرنسى والمصرى ، فالعقد الباطل عند الأحناف هو ما لم ينعقد

لفقد ركن من أركانه ، ومثاله العقد الذى لا تتم صيغته ، أو تتم مع عدم التمييز ، كما لو صدر العقد من مجنون ، أو صبي غير مميز ، وكذلك الأمر إذا كان العقد مجهول المحل ، أو لعدم وجود محله الذى يقبل حكم العقد ، كبيع الميتة ، أو لعدم سلامته ، كبيع المال المعد للنافع العامة ، أو لانعدام معنى العقد كالبيع بغير ثمن .

وبإمعان النظر فى هذه الأسباب نجد أنها هى نفس أسباب البطلان المطلق عند الوضعيين ، فهى أسباب تدور بين فقد ركن من أركان العقد كركن الرضا ، أو ركن المحل ، أو عدم شرعية المحل ، فبيع الميتة باطل لعدم جواز التعامل فى الميتة شرعاً ، وبيع المال المخصص للنافع العامة كذلك ، لأن محل البيع غير جائز التعامل فيه ، أو أنه غير مملوك للبائع ، فهو فى حكم المنعدم ، وأما البيع بغير ثمن فهو أيضا باطل لانعدام أحد ركنى العقد وهو الثمن ، والثمن معتبر ركنا عند الفقهاء الوضعيين .

إلى هنا ينتهى الاتفاق بين القانون الوضعى ومذهب الأحناف ، حيث يبدأ الخلاف بينهم وبين الوضعيين ، ويبدأ هذا الخلاف بالنسبة للعقد الباطل بطلاناً نسبيا « القابل للإبطال » فى القانون الوضعى ، والعقد الفاسد عند الأحناف ، ذلك بأن أسباب البطلان النسبي فى القانون الوضعى أعم وأوسع من أسبابها فى العقد الفاسد عند الأحناف .

فالبطلان النسبي فى القانون الوضعى يتحقق إذا كان الرضا موجودا فعلا لكنه معيب ، كالعقد الذى يعقده الصبي المميز ، كما يتحقق فى كل حالة ينص القانون على البطلان النسبي فيها ، كما فعل القانون المصرى فى حالات الغلط (م ١٢٠) والتدليس (١٢٥) والإكراه (١٢٧) والاستغلال (١٢٩) وبيع ملك الغير (٤٦٦) . . . فهل هذه هى حالات العقد الفاسد عند الأحناف ؟ .

إن بعض الحالات السابقة وزعها الأحناف على العقد الصحيح ، ولكنهم جعلوها قسما مستقلا بذاته أطلقوا عليه اسم العقد الصحيح الموقوف « فى مقابل العقد الصحيح النافذ »[1] ، والعقد الصحيح الموقوف هو ما كان بقاؤه متوقفا على إجازة

---

(١) العقد الصحيح النافذ إما لازم وهو ماخلا من الخيارات الأربعة : خيار التعيين ، وخيار الشرط ، وخيار العيب ، وخيار الرؤية ، وغير اللازم ما كان فيه أحد هذه الخيارات .

من الغير ، كعقد الصبي المميز فى المعاوضات متوقف على إجازة وليه ، وعقد الفضولى متوقف على إجازة رب العمل ، والوصية فى بعض صورها تتوقف على إجازة الورثة [١] ، وتصرف المدين الراهن فى المال المرهون موقوف على إجازة الدائن المرتهن [٢] .

ومعظم هذه الصور تدخل فى البطلان النسبي فى القوانين الوضعية ، كما تدخل فى البطلان العام فى مذهب الجمهور من فقهاء الشريعة الإسلامية ، فلا تلحقها الإجازة ، فقد نص فى مذهب الشافعي الجديد ، وفى إحدى الروايتين عن أحمد ، وعن أبي ثور : أن هذه التصرفات لا تلحقها الإجازة ، لأنها نشأت أصلا باطلة ، ولا يكون لأحد إجازة المحرم الباطل [٣] .

وأما الحالات الأخرى من حالات البطلان النسبي كحالات الإكراه الملجيء والتغرير « التدليس » فهى تدخل فى العقد الباطل عند الجميع [٤] .

أما العقد الفاسد عند الأحناف فهو الذى لحقت أحد أوصافه اللازمة كراهية من الشارع ، ومثله بيع الدار لمدة عشر سنوات ، وبيع دابة غير معينة ، والبيع بمال غير متقوم ، وإضافة البيع أو تعليقه .

... هذه هى بعض حالات العقد الفاسد ، ويلاحظ أن معظم هذه الحالات لا يلحقها البطلان فى القانون الوضعى ، ولكن لها علاجا يختلف باختلاف كل حالة ، فإذا بيعت دار بثمن مؤجل إلى وقت الميسرة ، فسد العقد عند الأحناف ، ولكنه يصح فى القانون الوضعى ، وإنما يتولى القاضى تحديد أجل لاستيفاء الثمن ، وبيع

---

(١) لا تعتبر الوصية فى القانون الوضعى عقدا ، بل تسمى تصرفا قانونيا .

(٢) تصرف المدين فى المال المرهون صحيح فى القانون المصرى ، ولكنه غير نافذ فى حق الدائن إلا إذا استوفى دينه .

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٧٧ ، والقواعد لابن رجب قاعدة ٥٣ ص ٨٦ وما بعدها .

(٤) إذا لحقت الكراهية وصفا غير لازم كرهت انعقاد العقد كان العقد مكروها لا فاسدا ، ومثله البيع فى وقت صلاة الجمعة .

دابة غير معينة[١] ، وبيع دار لمدة معينة ، أو بيعها بمال غير متقوم ، وإضافة البيع أو تعليقه ، كل هذه الحالات لا تبطل العقد نفسه .

من أجل ذلك نستطيع القول بأن حالات البطلان النسبي فى القانون الوضعى يشملها البطلان العام فى رأى الجمهور عند المسلمين ، وهى موزعة فى المذهب الحنفى بين العقد الصحيح الموقوف والعقد الباطل .

أما حالات العقد الفاسد عند الأحناف فهى صحيحة فى أغلب حالاتها عند الوضعيين ، وهى موزعة بين الصحة والبطلان عند جمهور المسلمين ، فالعقد الفاسد إذن عند الحنفية ليس له مكافىء لا فى القانون الوضعى ولا عند جمهور فقهاء المسلمين .

أثر ركن السبب على البطلان :

يعتبر السبب فى القانون الوضعى ركنا فى العقد ، يؤدى انعدامه أو عدم مشروعيته إلى البطلان المطلق ، فما هو ركن السبب ؟ وما ذا يقصد به ؟ .

للسبب فى القانون معان مختلفة ، أما الأول : فهو الواقعة المنشئة للالتزام ، أو هو مصدر الالتزام ، فيقال إن العقد سبب التزام البائع بتسليم المبيع ، فالعقد إذن هو مصدر الالتزام ، وهو الواقعة التى أنشأت هذا الالتزام ، وليس يعنينا هذا النوع من الأسباب أو مصادر الالتزامات ، وهى فى القانون الوضعى : العقد ، والإرادة المنفردة ، والعمل غير المشروع ، والإثراء بلا سبب ، ونص القانون .

أما النوع الثانى : فهو السبب القصدى ، أو الغرض المباشر الذى من أجله قبل الشخص أن يلتزم : فالبائع قبل أن يتنازل عن ملكه فى مقابل الثمن ، فسبب التزام البائع بنقل الملكية هو التزام المشترى بدفع الثمن ، وسبب التزام المشترى بدفع الثمن هو التزام البائع بنقل الملكية ، وسبب التزام المقترض برد المبلغ الذى فى ذمته هو سبق تسلم هذا المبلغ من المقرض ، وسبب رد الوديعة من المودع لديه هو سبق تسلمها من المودع ، وسبب التزام الواهب بتسليم الهبة هو نية التبرع .

---

(١) إذا كان محل العقد قابلا للتعيين صح العقد وإلا كان باطلا (م ١٣٣ مدنى) .

هذه هى الأسباب المباشرة للالتزام فى العقود المختلفة ، ويتبين منها أنه فى العقود الملزمة للجانبين يكون التزام أحد الطرفين سبباً لالتزام الطرف الآخر [١] ، وفى العقود العينية التى لا تتم إلا بالتسليم كعقد القرض والوديعة فى القانون الفرنسى تكون واقعة التسليم هى سبب الالتزام بالرد . وفى عقود التبرعات تعتبر نية التبرع سبب عقد التبرع .

هـذا النوع من السبب لا يتغير فى النوع الواحد من أنواع العقود ، فهو من مقتضيات كل عقد ، ويعد جزءاً من العقد وركناً فيه ، فهو فى الواقع الغرض الذى قصد إليه المتعاقد من تعاقده ، وهو الغرض المباشر ، وهذا السبب القصدى ، أو الغرض المباشر هو ركن فى العقد ، يبطل العقد إذا انعدم هذا السبب فيه . فمن تعهد لزوجته بدفع مبلغ من المـال نظير قيامها بإرضاع ابنتها منه بطل العقد لانعدام السبب ، ذلك بأن الإرضاع واجب يفرضه الشرع على الأم ، فهى لا تلتزم فى هذا الاتفاق بشىء جديد فيكون التزام الزوج باطلا ، لأن الزوجة لا تلتزم قبل الزوج بشىء ناشىء عن هذا الاتفاق [٢] ، ويرى الفقهاء التقليديون ، وعلى رأسهم الأستاذ كابتان : أن السبب القصدى ركن فى العقد ، يعتبر العقد باطلا إذا اختل هذا الركن .

وكذلك يختل العقد إذا كان ركن السبب غير مشروع بأن كان مخالفاً للنظام العام والآداب ، فإذا تعهد شخص لآخر بأن يدفع له مبلغاً من المال نظير أن يتعهد هذا الأخير بارتكاب جريمة ، فإن التعهد الأول والثانى باطلان ، أما الالتزام بارتكاب جريمة فباطل لأنه محل فى العقد غير مشروع ، ونظراً لأن الالتزام بدفع مبلغ من المـال كان سببه ارتكاب جريمة ، وهذا الالتزام باطل ، فيبطل تبعا لذلك الالتزام بدفع مبلغ المـال ، وبذلك يبطل الالتزامان لعدم شرعية أحدهما فى الوقت الذى يعتبر هو بنفسه سبباً للالتزام الآخر فيسقطه .

---

(١) فى رأى الأستاذ كابتان أن سبب التزام أحد طرفى العقد ليس هو مجرد التزام الطرف الآخر ، بل هو تنفيذ التزام الطرف الآخر

(٢) محكمة السنبلاوين فى ١١ / ٣ / ١٩٤٠ محاماة السنة ٢٠ ص ١٢٤٦ رقم ٥٢٦ .

ولكن نظرية أخرى حديثة تزعمها الأستاذ جوسران فى فرنسا [1] ، ومؤداها أن السبب القصدى لا ينظر إليه فى الالتزامات ، وإنما ينظر إلى الأغراض التى قصدها الملتزم من التزامه ، وهى وإن كانت أغراضا بعيدة إلا أنها هى المنتجة فى الالتزامات ، ويفصل الأستاذ جوسران هذا الأمر بقوله : قبل أن يتعاقد الإنسان يتنازعه عدة بواعث تختلف باختلاف كل شخص ، فالشخص مثلا يرى أن له قريباً فقيراً يستدر الرحمة لأنه بائس ، فهذا أحد الدوافع السابقة على أى تصرف ، ويسمى جوسران هذا الدافع بالدافع الموجه ، وهو يتعلق بالماضى ويختلف باختلاف الأشخاص.

ودافع ثان يكون وقت انعقاد العقد ، ويسميه : الباعث القصدى ، وهو الغرض القصدى فى النظرية السابقة ، أو الغرض المباشر الذى يعتبر من مقتضيات العقد ومقاصده الشرعية ، وهو طبعا فى العقود الملزمة للجانبين الالتزام المقابل ، وفى العقود العينية التى لاتتم إلا بالتسليم تكون واقعة التسليم هى السبب المباشر للالتزام بالرد ، وفى عقود التبرعات نية التبرع .

والأستاذ جوسران لا يلقى بالا للنوع الأول الخاص بالماضى ، ولا بالسبب الثانى الذى يتكون وقت انعقاد العقد ، ولكنه يهتم بالنوع الثالث من الأسباب ، وهو الغرض النهائى اللاحق على العقد ، ويسميه : الباعث الغائى ، فهو يرى أن الملتزم ما التزم إلا لتحقيق غاية ، وهذه الغاية لاتتحقق إلا بعد انعقاد العقد ، فالذى لمس بؤس قريب له كان هذا البؤس سببا سابقا على التعاقد ، ولكنه دافع إليه ، فيبدأ بالتعاقد بالهبة لهذا القريب ، وفى ساعة انعقاد العقد لا يتبلور من الأسباب إلا نية التبرع ، وهذه النية سبب مصاحب للعقد ، ولكن ما هى الغاية التى ترجى من هذا التبرع ؟ هى تحسين حال القريب ، وهذا لا يأتى إلا بعد انعقاد العقد ، وفى نظر الأستاذ جوسران أنه لايعتد إلا بهذا الباعث الغائى ، وهو فى نظره يختلف باختلاف الأشخاص ، وهو لاحق على العقد ، وهو موجود دائماً ، لأن الناس لايتعاقدون إلا لغاية ، ولا يتخلف عن ذلك إلا مجنون ، هو إذن ركن فى العقد ،

---

(١) فى كتابه « البواعث فى الالتزامات المدنية » .

وركن موجود دائما ، ولا يتطلب فيه إلا أن يكون مشروعا ، بصرف النظر عن البواعث السابقة عليه ، وهذا يفسر لنا تفريق القضاء الفرنسى بين حالتين : التبرع لامرأة بعد قطع علاقتها غير الشرعية مع المتبرع ، وهذا التبرع صحيح ، لأن الغاية منه تعويض المرأة عما أصاب عرضها من خدش ، وذلك بصرف النظر عن الصلة السابقة بينها وبين المتبرع ، فقد يكون السبب الدافع السابق على التبرع ما أصاب المتبرع من لذة محرمة ، وهذا الدافع فى الواقع مشوب بالرجس والدنس ، أما الغاية فهى إصلاح حال المرأة ، وهى غاية شريفة ولا شك .

وحالة من يتبرع بقصد تشجيع المرأة الغاوية على الاستمرار فى عشرتها المحرمة مع المتبرع ، أو بقصد إعادة صلتها به بعد أن قطعتها ، وهذه غاية غير مشروعة تبطل العقد ، ويصبح التزام المتبرع باطلا لعدم مشروعية سببه الغائى ، وهذا هو اتجاه القضاء الفرنسى [١] .

وقد تنازعت هاتان النظريتان تنازعا مدرسيا ، فألفت الكتب للانتصار لهذه أو لتلك ، وفى وسط هذا التناحر خرج علينا القضاء الفرنسى بنظرية مختلطة ، فرأى أن السبب القصدى ، أو المقاصد الشرعية من العقود « النظرية التقليدية » لا بد من وجوده ، فإذا انعدم بطل العقد ، ولكن المقاصد الأخرى ، أو الغايات البعيدة معتبرة أيضا فيجب أن تكون مشروعة ، فإن كان الغرض من العقد الوصول إلى غاية بعيدة غير مشروعة كتشجيع امرأة على الزنا ، أو ردها إلى وكره ، بطل العقد ، وهذه هى نظرية القضاة المصرى أيضا .

ومرد التنازع بين هذه النظريات جميعاً هو نزاع قديم : رجال القانون الكنسيون

---

(١) محكمة بيزانسون فى ٢٤ يونيو سنة ١٩٢٣ محاماة السنة الرابعة رقم ٧٥٢ ص١٦٦ ونقض مدنى فرنسى ٤ أبريل سنة ١٩٢٣ محاماة السنة الثالثة رقم ٣١٤ ص٣٥١ و١٧ أبريل سنة ١٩٢٣ محاماة السنة الثالثة رقم ٤٦٢ ص ٥٤٨ (إبطال هبات الغرض منها تسهيل معاشرة غير شرعية أو استعادتها أو استمرارها) ونقض مدنى فرنسى فى ١٠ مارس سنة ١٩٢٥ محاماة السنة السادسة رقم ٥٠٩ ص ٨٢٩ (إقرار هبة كتعويض عن علاقة غير شرعية انتهت فعلا) .

يريدون أن يبطلوا العقود بناء على غاياتها غير المشروعة ، ورجال القانون من أنصار القانون الطبيعي لا يريدون من القاضي أن يتدخل في سلطان الإرادة والعقود المبنية على رضاء تام ولو كان غير مشروع ، ويكفي عندهم أن يتيقن القاضي من السبب القصدي الظاهر دائماً في العقود ، أما البحث فيما وراء ذلك عن الغايات الدفينة فأمر يأباه القانون الطبيعي .

ومهما يكن من شيء ، فإن السبب على أي وجه من وجوهه الثلاثة يعتبر ركنا في العقد ، لم يشذ عن ذلك إلا طائفة قليلة من الفقهاء الفرنسيين ، على رأسهم الأستاذ بلاتيول الذي يعتبر خصما لنظرية السبب ، ولا يرى أن يكون السبب ركناً من أركان العقد ، ولا موجباً لبطلان الالتزام .

ومهما يكن الأمر كذلك فإن السبب بمعنييه القصدي والدافع عنصر من عناصر الإرادة [1] ، لأنه هو المولد للرضاء ، فالبائع يرضى بتسليم المبيع لأنه يريد قبض الثمن ، إذا كنا نأخذ بالسبب القصدي ، والبائع يرضى بتسليم المبيع لأنه في ضيق اقتصادي ، أو لأنه يريد أن يستبدل به شيئا آخر . . . إذا أخذنا بالسبب الدافع .

السبب في القانون الروماني :

لم يكن القانون الروماني يعرف السبب في عهده القديم ، ذلك بأن معظم العقود كانت شكلية تتم بإجراءات ومراسيم إذا صحت صح العقد ، وإذا تخلفت بطل العقد .

ومن أجل ذلك لم يكن للإرادة الحقيقية شأن جدي في هذه العقود ، وتخلف الإرادة معناه تخلف السبب وإهماله ، لأن السبب بمعنييه القصدي والدافع عنصر من عناصر الإرادة ، فهو الإجابة على السؤال الآتي : لماذا التزم المدين ، ولا شك أن الإجابة تنبيء عن إرادة هذا المدين ، أما في العهد المدرسي للقانون الروماني فقد تحررت العقود من الشكل وظهرت العقود الرضائية ، ومن أجل ذلك كان هنالك مجال لوجود ركن السبب ، وقد وجد هذا الركن بمعنى السبب القصدي

(١) لا يرى الأستاذ جودميه أن السبب عنصر نفساني ، بل هو فكرة اقتصادية ، ويعبر عنه بأنه المقابل الاقتصادي ، ولذا يستبعده من نطاق التبرعات حيث لا يتصور وجود المقابل لها (النظرية العامة للالتزامات لجودميه ، باريس سنة ١٩٣٧ ص ١١٦ .

الذى شرحناه من قبل ، ولم يكونوا يعرفون السبب الدافع إلا فى حالتين : حالة الهبات المشروطة ، ففى الهبة المحضة تعتبر نية التبرع هى السبب ، أما إذا كانت الهبة مشروطة ، وكان الشرط هو الدافع إلى الهبة يكون هذا الشرط سببا لها ، فإذا لم ينفذ بطلت الهبة ، والحالة الثانية : هى حالة الوصية ، فقد مزج السبب فى الوصية بالدافع ، فإذا اعتقد الموصى أن وارثه قد مات فأوصى لغيره بماله ، ثم اتضح بعد ذلك أن الوارث لا يزال حيا ، بطلت الوصية لانعدام سببها .

السبب عند رجال الكنيسة :

تحررت الإرادة تحرراً كاملا على أيدى رجال الكنيسة المسيحية ، وقد بدأ هؤلاء أولا بتحرير ركن الرضا بقولهم : إن الإنسان يرتبط بقوله ، ثم بدأوا يقولون بأن الإرادة مع ذلك لا ينبغى أن تكون طليقة كما تريد، بل يجب أن تتمشى مع مقاصد الشارع ، فلا ينبغى أن تقوم اتفاقات مخالفة للأخلاق، وبذلك انتهوا إلى إباحة التدخل فى نوايا الأفراد ، فالعقود يجب أن تكون مدفوعة بالنوايا المشروعة ، ومتى تدنست هذه النوايا بطل العقد ، وإذن فقد أخذ رجال الكنيسة بالسبب الدافع على أوسع وجوهه ، وأصبحت البواعث قيدا على الإرادة ، حل محل الشكل الذى كان يقيد إرادة الرومان .

السبب فى القانون الألمانى :

اتخذ القانون الألمانى بالنسبة لجميع مصادر الالتزامات أساساً واحداً ، سماه : الإضافة إلى الذمة ، فعنده أن الالتزام المالى بين الناس سواء نشأ عن عقد ، أو كان تعويضا عن عمل غير مشروع ، أو رداً لمبلغ مستحق فى الذمة دفع خطأ ، أو غير ذلك ، هذا الالتزام ناشىء عن إضافة إلى ذمة الملتزم ، فما هو سبب هذه الإضافة إلى الذمة ؟ لقد انتهت اللجنة الفرنسية التى كلفت بترجمة القانون الألمانى إلى أن السبب فى جميع التصرفات القانونية ، التى تتدخل فيها الإرادة ، يكمن فى الغرض الذى قصد إليه المضيف إلى الذمة ، أما إذا كان التصرف واقعة قانونية أضافت إلى ذمة شخص شيئا فإن القانون هو الذى يعين هذا السبب ، لأن الواقعة

القانونية لا يتداخل فيها عنصر الإرادة ، مثال ذلك : إذا قام الفضولى بعمل من الأعمال لصالح رب العمل فأضاف إلى ذمته شيئا ، فيكون السبب هو الغرض المباشر الذى قصد إليه الفضولى ، وهو هنا المضيف إلى الذمة ، وهذا الغرض المباشر هو استرداد مقابل الإضافة التى أنشأها فى ذمة رب العمل ، وهذا الغرض يتفق والغرض القصدى الذى تكلمنا عنه ، أما إذا كانت الإضافة ناشئة عن واقعة مادية بحتة ، كما لو أخطأ شخص فروى أرض الغير على أنها أرضه ، فهذه الواقعة غير إرادية ، وقد أضافت إلى ذمة الغير شيئا ، ونظراً لانعدام القصد إلى الإضافة لذمة الغير ، فإن السبب لا يكمن فى إرادة المضيف ، بل القانون هو الذى يفرضه .

السبب فى القانون الإنجليزى :

تنقسم العقود فى القانون الإنجليزى إلى عقود شكلية ، وهذه لا ينظر فيها إلى السبب إطلاقا ، ومن بين هذه العقود عقود التبرعات ، ومن أجل ذلك فإن هذه العقود لا يكون سببها نية التبرع ، لأنها عقود شكلية ، أما العقود الأخرى الرضائية فإن الإنجليز يصححونها إذا صح الاعتبار ، وهذا الاعتبار يقابل السبب القصدى فى الفقه اللاتينى ، ولكن الانجليز لا يجعلون السبب أو الاعتبار لالتزام المدين ما أصابه هذا المدين من الغنم الذى أوجب التزامه كما هو مقرر فى الشرائع اللاتينية بالنسبة للعقود ، بل ينظرون إلى ما أصاب الدائن من غرم ، ونتيجة لهذه النظرية إذا عقد عقد ولم يستفد منه أحد طرفيه فإنه مع ذلك يلتزم متى أصاب دائنه غرم من هذا العقد [1] .

السبب فى القانون الإيطالى :

السبب فى هذا القانون قائم على نظرية مادية بحتة ، هو المبرر الذى يوجب

---

(١) هذه الصورة موجودة فى الفقه الإسلامى ، فقد قال مالك : إن مجرد الوعد لا يلزم الوفاء به إلا إذا كان مقرونا بسببه ، أو إن أدخل الموعود بكلفة ، فحينئذ يلزم الوفاء به ، فمن قال لآخر تزوج ولك كذا فتزوج بذلك وجب الوفاء به (الفروق ج ٤ ص ٢٧ ، وشرح للعينى على البخارى ج ١٣ ص ٢٥٧ ، والمحلى ج ٨ ص ٢٨ وما بعدها) رقم ١١٣٥ .

حماية القانون للتصرف ، غير أن هذا المبرر يحدده القانون دون غيره ، ولا يتعلق بإرادة الأفراد من قريب أو بعيد .

ركن السبب فى الشريعة الإسلامية :

ليس فى الشريعة الإسلامية نظرية عامة للسبب ، ولذلك لايذكر السبب كركن من أركان العقد ، ولكن ليس معنى ذلك أن الشريعة الإسلامية لا تعرفه ، بل تعرفه بمعناه القصدى ، كما تعرفه بمعناه الباعث أو الدافع .

أما السبب القصدى فى العقود الشرعية فيستدل عليه من أقوال الفقهاء المسلمين ، إذ للعقود فى نظرهم سبب منصوب لحكم إذا أفاد حكمه المقصود منه صح ، وإن تخلف عنه مقصوده يقال إنه بطل [١] .

والمقصود من البيع ونحوه إنما هو انتفاع كل واحد من المتعاوضين بما يصير إليه ، فإذا كان عديم المنفعة أو محرما لم يحصل منه مقصوده فيبطل عقده والمعاوضة عليه [٢] .

وليس من شك فى أن رد المقترض مبلغ القرض هو واقعة تسلمه للمبلغ المقترض ، فإذا ثبت أنه لم يتسلم مبلغ القرض فلا رد ، وأن السبب فى التبرعات هو إرادة الخير للواهب .

يدلك أيضا على وجود السبب القصدى كركن من أركان العقد فى الشريعة الإسلامية أنه إذا تخلف السبب بطل العقد ، فلو استأجر رجل زوجته لترضع طفلها منه لم يجز ، لأن الإرضاع مستحق عليها ديانة [٣] ، وإذن يكون التزامه بالأجر التزاماً لا سبب له .

وأنه إذا ادعى شخص على آخر دارا فتصالحا على دفع بدل سلم إليه ، ثم اتضح أن الدار ملك للدافع وجب رد البدل إليه [٤] .

---

(١) المستصفى للغزالى ج ١ ص ٩٥ .
(٢) الفروق للقرافى ج ٣ ص ٢٥٤ .
(٣) الهداية ج ٢ ص ٣٨ ، وراجع حكم محكمة السنبلاوين فى ١١ / ٣ / ١٩٤٠ محاماة السنة ٢٠ ص ١٢٤٦ رقم ٥٢٦ ، فهو يحمل نفس المعنى .
(٤) الفتاوى البزازية ج ٣ ص ٣٢ .

وأن الإقرار المجرد فى مذهب مالك لا يكون ملزماً للمقر إلا إذا كان مقروناً بسببه أو أدخل على الموعود كلفة [١] .

والشريعة الإسلامية كما تعرف السبب القصدى تعرف السبب الباعث أو الغرض البعيد الذى يرجى من وراء العقد [٢] ، فإن كان هذا الغرض غير مشروع أبطل العقد ، ففى المذهب الحنبلى والظاهرى ، وفى قول لمالك : أن كل بيع قصد به غرض محرم فهو باطل ، بشرط أن يعلم البائع بقصد المشترى ، فبيع العصير والتمر والعنب لمن يتخذه خمرا ، وبيع السلاح لأهل الفتنة باطل [٣] .

وأفتى ابن عتاب بسقوط أجل الدين إذا طلق الزوج المدين زوجته التى أقرضته بأجل ، لأن الاتفاق كان ملحوظا فيه وُد الزوجية واستدامة الصحبة ، فإذا انفصمت فقد زال السبب الموجب للتأجيل [٤] .

وروى عن أحمد بن حنبل أنه قال : إن هبة المرأة زوجها صداقها إن طلب إليها ذلك ، سببها استدامة النكاح ، فإن طلقها فلها الرجوع فيها [٥] .

من هذه التطبيقات نرى أن الشريعة الإسلامية تأخذ بالسبب الدافع ، ولكن الشريعة الإسلامية وهى شريعة مادية النزعة لا تأخذ بالبواعث النفسية على علاتها ،

---

(١) فروق القرافى ج ٤ ص ٢٧ ، وشرح المغنى على البخارى ج ١٣ ص ٢٥٧ ، والمحلى لابن حزم ج ٨ ص ٢٨ رقم ١١٣٥ .

(٢) يقول الإمام الشاطبى فى موافقاته : إن كل فاعل عاقل مختار إنما يقصد بعمله غرضاً من الأغراض (الموافقات ج ٣ ص٣٢٧) ، ويقول ابن قيم الجوزية فى إعلام الموقعين : إن القصود فى العقود معتبرة ، وأنها تؤثر فى صحة العقد ، وفى حله وحرمته (ج ٣ ص ٩٦).

(٣) المغنى والشرح الكبير ج ٤ ص ٤٠ ، ٤١ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، والمحلى ج ٩ ص ٢٩ ، ٣٠ رقم ١٥٤٢ ، وشرح الحطاب على سيدى خليل ج ٤ ص ٢٦٣ وما بعدها .

(٤) تبصرة الحكام لابن فرحون ج ٢ ص ٦٨ طبعة مصر سنة ١٣٠٢ هجرية .

(٥) القواعد لابن رجب ، القاعدة رقم ١٥٠ ص ٣٢٢ ، والبهجة شرح التحفة ج ٢ ص ٦٥ .

بل تتطلب مقاييس مادية محددة وإلا اضطربت المعاملات ، فهى لا تبطل العقد للدافع غير المشروع إلا إذا كان هذا الدافع مذكوراً فى العقد ، أى متفقا عليه بين المتعاقدين ، وهذه هى أحدث نظرية فى الفقه الفرنسى ، حيث يؤيدها الأستاذ كابتان من فقهاء القانون [١] ، ومعظم أحكام المحاكم مع تفاوت فى التفصيلات .

من أجل ذلك نرى أن ركن السبب يجب أن يضاف إلى الالتزامات العقدية فى الشريعة الإسلامية ، إذ يجب أن يكون السبب بمعناه القصدى موجوداً ، وأن يكون بمعناه الدافع مشروعا ، وإلا بطل الالتزام العقدى ، وإن شريعة تبطل عقود الفرد ، وتأخذ بنظرية الغبن على نطاق واسع ، لهى شريعة تقوم على قواعد السبب فى شكلها المادى ، وهى حين تمزج هذه القواعد بالدوافع النفسية ، فلأنها تبغى أن تطهر معاملاتها من الدنس ، ولكنها مع ذلك تأخذ فى الاعتبار وجوب استقرار المعاملات حتى لا تتزعزع الثقة بين الناس [٢] ؟

---

(١) كابتان : فى السبب بند ١١٢ ص ٢٤٤ ، ومع ذلك فإن الدكتور السنهورى يرى على هذا السلوك نوعا من التخلف (الوسيط بند ٢٨٧ ص ٤٧٠ هامش رقم ٢) .

(٢) لم نشأ أن نتكلم عن ركن الشكل ، وهو ركن من أركان بعض العقود فى القانون المدنى ، إذا لم يستوف بطل العقد ، ذلك بأن الشريعة الإسلامية لا تعرف الشكلية الحديثة ، ومن العقود التى تستلزم شكلية معينة وإلا بطلت فى القانون المصرى : عقد الرهن الرسمى (م ١٠٣١) وهبة العقار (م ٤٨٨) وهبة المنقول إذا لم تتم بالقبض (م ٤٨٨) والوعد بالهبة عامة (م ٤٩٠) .

نظرة جديدة

في مكي السور ومدنيها

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدي

— ٣ —

وصلت فيما سبق إلى إثبات رأيي فيما قبل سورة هود أن السور إما مكية خالصة، وإما مدنية خالصة، وسأمضي هنا في إثباته في سورة هود وما بعدها:

(١٠) سورة هود: مكية إلا الآيات - ١٢، ١٧، ١١٤ - فمدنية، فأما الآية - ١٢ - «فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز» الآية، فهي في مشركي مكة، ولا وجه لجعلها مدنية.

وأما الآية - ١٧ - «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة أولئك يؤمنون به» الآية، فمن جعلها مدنية حمل قوله: «أفمن كان على بينة من ربه» على عبد الله بن سلام ونحوه ممن أسلم من يهود المدينة، وقد سبق في مثله أنه يمكن حمله على ورقة بن نوفل ونحوه من أهل مكة، وبهذا تكون الآية مكية مثل ما قبلها وما بعدها من الآيات.

وأما الآية - ١١٤ - «وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل» فشأنها شأن الآية - ١٢ - سواء بسواء.

(١١) يوسف: مكية إلا الآيات - ١، ٢، ٣، ٧ - فمدنية، فأما الآيات - ١ : ٣ - «الر، تلك آيات الكتاب المبين» الآيات، فلا وجه لجعلها مدنية، لأن طابعها مكي لا مدني، وكذلك الآية - ٧ - «لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين» لأنها متمشية مع سياقها، ولا معنى لجعلها مدنية في وسطه، وقد قيل إن السائل فيها حبر من أحبار اليهود بالمدينة بعد الهجرة، وهو ضعيف، لأن المعنى لمن يريد أن يسأل من مشركي مكة.

(١٢) سورة الرعد : قال الأصم : بمدنية بالإجماع سوى قوله تعالى : « ولو أن قرآناً سيرت به الجبال » ، ودعواه الإجماع غير صحيحة ، لأنه قيل إنها مكية سوى قوله تعالى : « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة » وقوله : « ومن عنده علم الكتاب » ، وهو الراجح عندى بلا استثناء ، فأما الآية الأولى - ٣١ - « ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة أو تحل قريباً من دارهم » فسبب جعلها مدنية عند بعضهم حمله القارعة على ما كان يصيبهم من سرايا المسلمين بعد هجرتهم ، والأولى حملها على ما كان يصيبهم من البلايا والحروب بسبب تفرقهم وانقسامهم إلى قبائل متعادية متخاصمة ، ولا منجاة لهم من هذا إلا بدين يجمعهم ، ومثل هذه الآية فى هذه السورة الآية - ٤١ - « أولم يروا أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها » فقد قيل إن المراد بها أرض مكة ينقصها المسلمون من أطرافها بعد هجرتهم منها ، والحق عندى أن المراد بها أرض العرب ، ينقصها دولتا فارس والروم من أطرافها ، وهو تحذير لمشركى قريش وغيرهم من مشركى العرب من استمرارهم على تفرقهم ، لأنه هو الذى يمكن للدولتين منهم ، ولا ينقذهم من هذا إلا دين يجمع كلمتهم .

وأما الآية الثانية - ٤٣ - « قل كفى بالله شهيداً بينى وبينكم ومن عنده علم الكتاب » فلا يتعين فيها أن يكون من عنده علم الكتاب عبد الله بن سلام على ما سبق فى نظيره .

(١٣) سورة إبراهيم : مكية إلا آيتى - ٢٨ ، ٢٩ - فمدنيتان ، والآيتان هما قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا » الآيتين ، وهم أهل مكة أسكنهم الله تعالى حرمه الآمن ، وجعل عيشهم فى السعة ، فكفروا به وجعلوا له شركاء من أصنامهم ، وهذا ظاهر فى أنهما مكيتان لا مدنيتان .

(١٤) سورة الحجر : مكية إلا آية - ٨٧ - فمدنية ، وهى قوله تعالى : « ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم » ، ومن ذهب إلى أنها مدنية حمل السبع المثانى على السبع الطوال ، وفيها سور مدنية كما سبق ، فتكون الآية مدنية أيضا ، ولكن أرجح الأقوال فى السبع المثانى أنها سورة الفاتحة ، لأنها سبع آيات ، وقيل : إنها القرآن كله ، وعلى هذا تكون الآية مكية مثل باقى آيات السورة .

(١٥) سورة النحل : قيل إنها مكية غير ثلاث آيات فى آخرها ، وحكى الأصم عن بعضهم أنها كلها مدنية ، وقال آخرون : من أولها إلى قوله : «كن فيكون» مدنى ، وما سواه فكى ، وعن قتادة بالعكس ، ولا وجه لهذا الاضطراب عندى ، وإنى أرى أن طابعها مكى من أولها إلى آخرها ، وسأثبت فى الآيات التى يظن فيها خلاف هذا أنها مكية .

وأولها : قوله تعالى فى الآية - ٤١ - «والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا» الآية ، لحمل من ذهب إلى أنها مدنية الهجرة فيها إلى هجرة المدينة ، ويجب عندى حملها على هجرة الحبشة ، لتكون الآية مكية على سياق السورة .

وثانيها : الآيات - ٩١ : ٩٦ - «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم» الآيات ، لحمل العهد فيها من ظن أنها مدنية على عهد الهدنة بين المسلمين وغيرهم بعد شرع القتال فى المدينة ، والحق عندى أن هذا العهد لا يتعين فى عهد الهدنة ، لأن هناك عهوداً كثيرة فى جميع المعاملات يجب الوفاء بها ، وحينئذ تكون هذه الآيات مكية أيضا .

وثالثها : قوله تعالى فى الآية - ١١٠ - «ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا» الآية ، وقد سبق أن الهجرة هنا هجرة الحبشة لا هجرة المدينة ، وكذلك الجهاد فى الآية هو الجهاد بالمال وبالصبر على أذى المشركين فى مكة ، ولا يتعين أن يكون الجهاد بالقتال الذى شرع بعد الهجرة إلى المدينة .

ورابعها : الآيات - ١٢٦ : ١٢٨ - «وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به» الآيات ، قيل إنها نزلت فى غزوة أحد حينما مثّل المشركون بحمزة ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : «والله لأمثلن بسبعين منهم» والحق عندى أن العقاب فى الآية عام يشمل الضرب والشتم ونحوهما مما كان قبل شرع القتال فى المدينة ، فالمقصود من الآية نهى المظلوم عن استيفاء الزيادة من الظالم ، كما قال ابن سيرين : إن أخذ منك رجل شيئا فخذ منه مثله ، وحينئذ تكون الآيات مكية لا مدنية .

(١٦) سورة الإسراء : مكية إلا الآيات - ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٥٧ - والآيات - ٧٣ : ٨٠ - فمدنية ، وسأثبت أن هذه الآيات مكية أيضا مثل باقى آيات السورة :

فأما الآيات - ٢٦ ، ٣٢ ، ٣٣ - فقد وردت فى جملة وصايا ابتدأت بالآية - ٢٣ - « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا » وانتهت بالآية - ٣٩ - « ذلك مما أوحى إليك ربك من الحكمة » وسياق هذه الوصايا واحد ، فلا وجه لجعل بعضها مدنيا وبعضها مكيا .

وأما الآيات - ٧٣ : ٨٠ - فتبتدىء بقوله تعالى : « وإن كادوا ليفتنونك عن الذى أوحينا إليك لتفترى علينا غيره » إلى أن يقول : « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها » والخطاب فى هذا كله لمشركى قريش وما كان من شأنهم بعد إخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لهم بقصة الإسراء ، ومن اشتدادهم عليه بسببها لشدة إنكارهم لها ، وحينئذ يكون سياقها مكيا أيضا ، وهو ما ذهب إليه كثير من المفسرين .

(١٧) سورة الكهف : مكية إلا الآية - ٢٨ - والآيات - ٨٣ : ١٠١ - فمدنية ، وعن قتادة أنها مكية من غير استثناء ، وهذا هو الأرجح عندى .

فأما الآية - ٢٨ - « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » الآية ، فإنها نزلت فى شأن قريش حين قال أكابرهم للنبي صلى الله عليه وآله وسلم : إن أردت أن نؤمن بك فاطرد من عندك هؤلاء الفقراء الذين آمنوا بك . وحينئذ تكون هذه الآية مكية لا مدنية .

وأما الآيات - ٨٣ : ١٠١ - « ويسألونك عن ذى القرنين » الآيات ، فهى فى قصة ذى القرنين ، والسائلون فيها هم مشركو قريش ، كما هو مشهور ، وحينئذ تكون هذه الآيات مكية أيضاً .

(١٨) سورة مريم : مكية إلا الآيتين - ٥٨ ، ٧١ - فمدنيتان ، فأما الآية - ٥٨ - « أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين » الآية ، فهى واردة بعد قصص أنبياء سابقين عليها ، فتكون هذه الآية مكية مثل الآيات السابقة عليها فى هؤلاء الأنبياء .

وأما الآية - ٧١ - « وإن منكم إلا واردها » الآية ، فالضمير فى « واردها » يعود على النار فى الآيات قبلها ، وحينئذ تكون متصلة بها كل الاتصال ، ولا يكون فيها شىء يشعر بأنها مدنية .

(١٩) سورة طه : مكية إلا الآيتين - ١٣٠ ، ١٣١ - فمدنيتان ، وهما قوله تعالى : « ولا تمدنّ عينيك إلى ما متعنا به أزواجاً منهم » الآيتين ، والضمير فى « منهم » عائد إلى المذكورين فى قوله قبله : « فاصبر على ما يقولون » وهم مشركو قريش ، فتكون هذه الآية مكية أيضا وفاقاً لسياقها .

(٢٠) سورة الحج : مدنية ، واستثنى بعضهم الآيات - ٥٢ : ٥٤ - لأنها نزلت بين مكة والمدينة ، وقد سبق أن المكان لا شأن له فى تمييز المكى من المدنى ، وإنما الشأن فى هذا لما نزل قبل الهجرة إلى المدينة وبعدها . وقيل إنها مدنية إلا الآيات - ١٩ : ٢٤ - وهى : « هذا خصمان اختصموا فى ربهم » الآيات ، والإشارة فيه « هذان » إلى أهل الأديان الستة فى قوله قبله : « إن الذين آمنوا والذين هادوا » الآية ، فتكون هذه الآيات مكية مثله ، ولهذا لم تستثن فى القول الأول مع ما استثنى فيه .

(٢١) سورة الفرقان : مكية إلا الآيات - ٦٨ : ٧٠ - فمدنية ، وهذه الآيات تبتدىء بقوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر » الآيات ، وهى معطوفة على قوله فى الآية - ٦٣ - « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » الآية ، وكلها سياق واحد مكى ، ولا معنى لجعل بعضه مكيا وبعضه مدنيا .

(٢٢) سورة الشعراء : مكية إلا الآية - ١٩٧ - والآيات - ٢٢٤ : ٢٢٧ - فمدنية ، فأما الآية - ١٩٧ - « أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل » فمن ذهب إلى أنها مدنية حمل « علماء بنى إسرائيل » على من آمن به منهم بعد الهجرة مثل عبد الله بن سلام ، ولكن الآية ليس فيها إيمانهم به ، وإنما فيها علمهم ما جاء فيه ، أى من التوحيد ونحوه ، وبطلان عبادة الأصنام ، وحينئذ لا يكون فى الآية ما يجعلها مدنية لا مكية ، لأن الاحتجاج بعلمهم بهذا يصح مع كونها مكية لا مدنية .

وأما الآيات - ٢٢٤ : ٢٢٧ - « والشعراء يتبعهم الغاوون » الى أن قال : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » فمن جعلها مدنية حمل الذين استثنوا من الشعراء على عبد الله بن رواحة ، وحسان بن ثابت . وكعب بن زهير ، وكان إسلامهم بعد الهجرة ، ولا يتعين عندى حمل هذا عليهم ، لأن هذه الآيات وردت رداً على قول

مشركى قريش : لم لا يجوز أن يكون القرآن من تنزيل الشياطين على محمد كتنزيلهم الشعر على الشعراء ؟ فأجيب بالفرق بين ما يدعو إليه فى القرآن ، وما يدعون إليه فى الشعر ، ولا بد أن هذا الجواب نزل بمكة عقب قولهم ، لأنه لا يصح تركه هذه المدة الطويلة من غير جواب ، وهذا الاستثناء لا بد منه ، ولو لم يؤمن بعضهم بالفعل ، لأنه لا يصح ذم الشعر والشعراء على الإطلاق فى مقام التشريع ، لأن من الشعر ما يقال فى الحكم ونحوها ، وهو شعر صالح يجب استثناؤه من ذلك الذم ، وحينئذ تكون هذه الآيات مكية أيضا .

(٢٣) سورة القصص : مكية إلا الآيات - ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٨٥ - فمدنية ، فأما الآيات - ٥٢ : ٥٥ - فتبتدىء بقوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون » الآيات ، فمن جعلها مدنية حملها على عبد الله بن سلام ونحوه من يهود المدينة ، وقد سبق أن هذا ليس بمتعين ، لأنها يجوز حملها على ورقة بن نوفل ونحوه من أهل مكة ، وأزيد هنا أن مشركى قريش كانوا يبعثون قبل الهجرة إلى هؤلاء اليهود يستفتونهم فى محمد ، فكان بعضهم يفتيهم بأنه يجد نعته فى توراتهم ، فيمكن حمل هذه الآية وما سبق من نظائرها عليهم .

وأما الآية - ٨٥ - « إن الذى فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد » الآية ، فليس فيها مايدل على أنها مدنية إلا حمل المعاد على مكة ، أى لرادك إليها بعد هجرتك منها بفتحها ، وهذا ليس بمتعين فى الآية ، لأن كثيراً من المفسرين ذهب إلى أن المراد بالمعاد القيامة ، وهو المناسب لسياق ما قبله وما بعده ، فيكون مكيا مثله .

(٢٤) سورة العنكبوت : مكية ، وقيل مدنية ، وقيل : نزلت من أولها إلى رأس عشر آيات بمكة ، وباقيها بالمدينة ، وقيل بعكس هذا ، وهذا اضطراب كثير سببه أن فى السورة طابعا من المدنى ، وطابعا من المكى ، وسبب جمعها بين الطابعين أنها نزلت بعد أن هاجر بعض المسلمين إلى المدينة ، وكان النبى صلى الله عليه وسلم لا يزال بمكة ، فكان يحثّ من لم يهاجر على الهجرة وما يكون بعدها من جهاد فى سبيل الله ، وقد استجاب له المسلمون إلا قليلا منهم صعبت عليه الهجرة والجهاد ،

وهم المنافقون الذين ورد ذكرهم فى أول السورة ، وهم منافقو مكة لا منافقو المدينة ، ولهذا أختار ما ذهب إليه بعضهم من أن السورة كلها مكية .

فأما الآيات الأولى منها فتبتدىء بقوله تعالى : « الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون » أى يختبرون بالهجرة والجهاد ، ثم مضى الكلام فى هذا وفيمن صعب عليه من أولئك المنافقين ، وفى بيان أن هذا كان سبيل من قبلهم من أتباع الرسل ، وكان هذا سببا فى الانتقال منه إلى ذكر قصص بعضهم تفصيلا بعد الإشارة إليه إجمالا .

ثم جاء بعد هذا فى الآية - ٤٦ - « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن » الآية ، وهذا طابع مدنى ، لأن الإسلام كان قد انتشر بالمدينة ، وفيها يهود قبل أن يهاجر النبى صلى الله عليه وآله وسلم إليها ، فهى توصية لمن أسلم من أهل المدينة ومن هاجر قبله .

ثم عاد إلى الترغيب فى الهجرة بقوله فى الآية - ٥٦ - « يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون » ، ومضى الكلام فيه إلى آخر السورة .

(٢٥) سورة الروم : مكية إلا الآية - ١٧ - فمدنية ، وهذه الآية هى قوله تعالى : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون » ، وليس فيها شىء يقتضى جعلها مدنية دون ما قبلها وما بعدها من الآيات ، وحينئذ تكون مكية أيضا .

(٢٦) سورة لقمان : مكية إلا الآيات - ٢٧ : ٢٩ - فمدنية ، وقيل : إنها مكية إلا الآية - ٤ - « الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة » الآية ، لأن الصلاة والزكاة نزلتا بالمدينة ، ولا شك أن هذا غير صحيح فى الصلاة لأنها نزلت بمكة ، وأما الزكاة فقد سبق أنها كانت واجبة فيها أيضا أو مندوبة على الأقل ، فيكون الذى نزل بالمدينة فرضها ، أو تفصيل أحكامها ؟

« يتبع »

نصيحة قاضٍ لخليفة

للدكتور عبد العظيم شرف الدين
مدرس الشريعة الإسلامية
في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

حرص خلفاء المسلمين على تحرى العدل فى الرعية ، وتعرف أحكام الله كى يطبقوها على المسلمين ، كما حرص علماء المسلمين على بذل النصيحة لهؤلاء الخلفاء ، يرون فى هذا أداء أمانة نيطت فى أعناقهم ، وخير شاهد على ما نقول نصيحة القاضى « أبى يوسف » صاحب أبى حنيفة للخليفة العباسى « هارون الرشيد » ولهذه النصيحة قصة إليك تفصيلها :

أراد الخليفة « هارون الرشيد » رفع الظلم عن رعيته ، وصلاح أمرهم ، فطلب من « أبى يوسف » أن يضع له كتابا جامعا يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات ، وقد استجاب « أبو يوسف » لرغبة الخليفة ، فأعد له كتابا يعد الأول من نوعه ، رسم له فيه السياسة المالية للدولة ، وهذا الكتاب هو كتاب « الخراج » والذى يلفت النظر فى هذا الكتاب ما شاع فى ثناياه من دعوة صاحبه الملحة الخليفة إلى تحرى العدل ، والعمل بكتاب الله وسنة رسوله ، إلى جانب النصيحة التى جاءت فى صدر الكتاب . وقد استغرقت هذه النصيحة عشرين صفحة ، ضمنها « أبو يوسف » بيان حق الرعية على الراعى ، كما بين له أن الله سبحانه وتعالى سائله عما استرعاه ، وقد تكرر هذا فى غير موطن :

فتراه أحيانا يقول له : « يا أمير المؤمنين ، إن الله ـ وله الحمد ـ قد قلدك أمرا عظيما ، ثوابه أعظم الثواب ، وعقابه أشد العقاب ، قلدك أمر هذه الأمة ، فأصبحت وأمسيت ، وأنت تبنى لخلق كثير قد استرعاكهم الله ، وائتمنك عليهم ، وابتلاك بهم ، وولاك أمرهم ، وليس يلبث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله

من القواعد ، فيهدمه على من بناه وأعان عليه ، فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعيـة . . . فأقم الحق فيما ولاك الله وقلدك ولو ساعة من نهار ؛ فإن أسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راع سعدت به رعيته ، ولا تزغ فتزيغ رعيتك ، وإياك والأمر بالهوى ، والأخذ بالغضب ، وإذا نظرت إلى أمرين أحدهما للآخرة ، والآخر للدنيا ، فاختر أمر الآخرة على أمر الدنيا ، فإن الآخرة تبقى ، والدنيا تفنى ، وكن من خشية الله على حذر ، ولا تخف فى الله لومة لائم » .

وفى موطن آخر يقول له : « وإنى أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله ، ورعاية ما استرعاك الله ، وألا تنظر فى ذلك إلا إليه وله ؛ فإنك إن لا تفعل تتوعر عليك سهولة الهدى ، وتعمى فى عينك ، وتتعفى رسومه ، ويضيق عليك رحبه ، وتنكر منه ما تعرف ، وتعرف منه ما تنكر ، فخاصم نفسك خصومة من يريد الفلج لها لا عليها ؛ فإن الراعى المضيع يضمن ما هلك على يديه مما لو شاء رده عن أماكن الهلكة بإذن الله ، وأورده أماكن الحياة والنجاة ، فإذا ترك ذلك أضاعه ، وإن تشاغل بغيره كانت الهلكة عليه أسرع ، وبه أضر ، وإذا أصلح كان أسعد من هنالك بذلك ، ووفاه الله أضعاف ما وفى له ، فاحذر أن تضيع رعيتك ، فيستوفى ربُّها حقها منك ، ويضيع ـ بما أضعت ـ أجرك ، وإنما يدعم البنيان قبل أن ينهدم ، وإنما لك من عملك ما عملت فيمن ولاك الله أمره ، وعليك ماضيعت منه » .

وهكذا يستمر فى تقديم النصيحة مستخدماً لفظ الوصية تارة ، وأسلوب التحذير تارة أخرى ، ولم يفته أن يدعم قوله بالأحاديث والآثار التى تحث على العدل فى الرعية ، ورعاية مالهم من حقوق ، فهى بمثابة دستور يلتزمه الحكام نحو الرعية ليعم العدل ، ويسود الأمن ، وينتشر الرخاء ، ومن هذه الأحاديث قول الرسول عليه الصلاة والسلام : « إن من أحب الناس إلىّ وأقربهم منى مجلساً يوم القيامة إمام عادل ، وإن أبغض الناس إلى يوم القيامة وأشدهم عذابا إمام جائر » .

ومنها قوله عليه الصلاة والسلام : « ألا من ولى من أمر أمتى شيئا ، فرفق بهم فى حوائجهم رفق الله به يوم حاجته ، ومن احتجب عنهم دون حوائجهم احتجب الله عنه دون خلته وحاجته » .

وأما الآثار فمنها ما روى عن سعيد بن أبي بردة قال : كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه إلى أبي موسى : « أما بعد ، فإن أسعد الرعاة عند الله من سعدت به رعيته ، وإن أشقى الرعاة من شقيت به رعيته ، وإياك أن تزيغ فتزيغ عما لك ، فيكون مثلك عند الله مثل البهيمة نظرت إلى خضرة من الأرض فرتعت فيها تبتغى بذلك السمن ، وإنما حتفها فى السمن ، والسلام » .

ثم بين للخليفة أنه لم يدخر وسعاً فى بيان ما طلبه منه الخليفة ، ورجا منه أن يعمل بما فيه دون أن يظلم مسلماً أو معاهدا ، ويتضح هذا من قوله : « وقد كتبت لك ما أمرت به ، وشرحته لك وبينته ، فتفقهه وتدبره ، وردّد قراءته حتى تحفظه ؛ فإنى قد اجتهدت لك فى ذلك ، ولم آلُك والمسلمين نصحا ، ابتغاء وجه الله وثوابه ، وخوف عقابه . وإنى لأرجو - إن عملت بما فيه من البيان - أن يوفر الله لك خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد ، ويصلح لك رعيتك ؛ فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ورفع الظلم عنهم ، والتظالم فيما اشتبه من الحقوق عليهم . . . فوفقك الله لما يرضيه عنك ، وأصلح بك ، وعلى يديك » .

فهذه النصائح لها أهميتها ودلالتها ، فهى من جانب تدل على رحابة صدر الخليفة فلم يتبرم عند سماعها ، ولو حدث شىء من هذا لنقل إلينا لتوفر الدواعى إلى نقله ، وما هذا إلا لما تمتع به العلماء من منزلة سامية لدى الخلفاء ، فكانوا منهم بمنزلة القادة والموجهين ، وهى من جانب آخر تعطينا صورة صادقة عن مدى حرص « أبي يوسف » على العمل بما جاء فى كتابه من سياسة مالية يجب اتباعها فى جباية الأموال وتوزيعها ، فكأن « أبا يوسف » يقول للخليفة : « هأنذا قد قمت بما فرضه الله على من بيان أحكامه ، وتوضيحها ، وبقى عليك أنت واجب أشد خطرا وأعمق أثرا ، ألا وهو جانب التنفيذ ، فإنك صاحب السلطة فى البلاد ، وإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن .

وقد استخدم أبو يوسف فى هذه النصيحة عنصر التأثير النفسى عن طريق التكرار والإتيان بالموعظة فى ثنايا الكتاب ، إذ على الرغم من أنه استهل الكتاب

بهذه النصائح أخذ من حين لآخر يعرض فى ثنايا الكتاب هذه الموعظة ، ويبين المسئولية الخطيرة التى ناطها الله بعنق الخليفة ، فكان يعقب على كل حكم بما يشعر بوجوب تنفيذ أحكام الله ، ووجوب العدل بين الرعية .

وربما بدا للوهلة الأولى أن فيما تخلل الكتاب من نصيحة للخليفة نوعا من التكرار لافائدة من ورائه ، ولكن الواقع أن « أبا يوسف » لجأ إلى هذا ـ كما قلنا ـ حتى يتمكن من التأثير على الخليفة ، فهو بين الحين والحين يتخوله بالموعظة ، ويطرق الباب مرة أخرى ، وحسبه فى هذا منهج القرآن الكريم فى معالجة المشكلات الإنسانية ، والقرآن لا يطرق الفكرة مرة واحدة ثم يتركها إلى غير رجعة ، وذلك لأنه يخاطب البشر ، ومن طبع الإنسان ألا يستجيب منذ الوهلة الأولى ، فالقرآن جارى الطبائع الإنسانية فنجح كل النجاح فى تقويمها ، والحق أن المشكلات التى عالجها القرآن الكريم ، وبصفة خاصة ما كان منها خاصاً بالعقيدة كانت فى أمس الحاجة إلى التكرار مرة إثر أخرى ؛ وذلك لأن الإطاحة بعقيدة وإحلال أخرى محلها من أشق ما يعانيه الدعاة إلى الأديان الجديدة ، فالعقائد القديمة قد رسخت ووطدت أركانها ، فلا بد من زمن لتقويض دعائمها وإقامة صرح الدين الجديد مكانها ، وهذا ما فعله القرآن الكريم ، فاستجابت له النفوس ، ودانت له القلوب .

لهذا كله نستطيع أن نقرر هنا مطمئنين أن الكتاب الذى ألفه « أبو يوسف » للخليفة « هارون الرشيد » لم يكن كتاب قوانين وقواعد تتبع فى النظام المالى فحسب ، وذلك لما شاع فى أنحائه من عنصر النصيحة والإرشاد فى مواطن متعددة ؛ وقد كان « أبو يوسف » موفقاً فى هذا كل التوفيق : إذ لا فائدة ترجى من كتابه هذا ما لم يعمل به الخليفة ، ويخرجه إلى حيز التنفيذ ، ويطبق ما جاء فيه على الرعية .

وإن لهذا الكتاب قيمة توجيهية ، وترجع أهميته إلى ما تضمنه من مبادىء ينبغى اتباعها فى سياسة الرعية ، وحسبنا أن نجتزىء من هذه المبادىء بما يأتى :

١ ــ الجلوس للنظر فى المظالم :

أهاب « أبو يوسف » بالخليفة أن يعدل ويجلس للنظر فى المظالم ، مبينا له ما للعدل من أثر فى تعمير البلاد ، وما للظلم من أثر فى تدميرها ، ويقول فى هذا الشأن :

« إن العدل وإنصاف المظلوم مع ما فى ذلك من الأجر يزيد به الخراج ، وتكثر به عمارة البلاد ، والبركة مع العدل تكون ، وهى تفقد مع الجور ، والخراج المأخوذ مع الجور تنقص البلاد به وتخرب ، هذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يجبى السواد مع عدله فى أهل الخراج ، وإنصافه لهم ، ورفعه الظلم عنهم ، مائة ألف ألف ، فلو تقربت إلى الله عز وجل يا أمير المؤمنين بالجلوس لمظالم رعيتك ، فى الشهر أو الشهرين مجلساً واحداً تسمع فيه من المظلوم ، وتنكر على الظالم ، رجوت ألا تكون ممن احتجب عن حوائج رعيته ، ولعلك لا تجلس مجلساً أو مجلسين حتى يسير ذلك فى الأمصار والمدن ، فيخاف الظالم وقوفك على ظلمه ، فلا يجترىء على الظلم ، ويأمل الضعيف المقهور جلوسك ونظرك فى أمره ، فيقوى قلبه ، ويكثر دعاؤه ، فإن لم يمكنك الاستماع فى المجلس الذى تجلسه من كل من حضر من المتظلمين نظرت فى أمر طائفة منهم فى أول مجلس ، وفى أمر طائفة أخرى فى المجلس الثانى ، وكذلك فى المجلس الثالث ، ولا تقدم فى ذلك إنساناً على إنسان ، مع أنه متى علم العمال والولاة أنك تجلس للنظر فى أمور الناس يوماً فى السنة ، ليس يوماً فى الشهر ، تناهوا بإذن الله عن الظلم ، وأنصفوا من أنفسهم ، وإنى لأرجو لك بذلك أعظم الثواب ؛ إنه من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة .

٢ — محاسبة العمال :

رسم للخليفة سياسة محاسبة العمال ، وفرض الرقابة عليهم فى سلوكهم ، فإن بدر من أحدهم مخالفة أوخذ بجرمه تأديباً له وزجراً لغيره ، وخلاصة القول أنه ضيق الخناق عليهم حتى لا يطلقوا أيديهم فى أموال الرعية ، ولا يستغلوا سلطانهم ، ويظهر هذا واضحاً جلياً من قوله : « وأنا أرى أن تبعث قوماً من أهل الصلاح والعفاف ممن يوثق بدينه وأمانته يسألون عن سيرة العمال وما عملوا به فى البلاد ، وكيف جبوا الخراج على ما أمروا به ، وعلى ما وظف على أهل الخراج واستقر ، فإذا ثبت ذلك وصح أخذوا بما استفضلوا من ذلك أشد الأخذ حتى يؤدوه بعد العقوبة الموجعة والنكال حتى لا يتعدوا ما أمروا به وما عهد إليهم فيه ، فإن كل

ما عمل به والى الخراج من الظلم والعسف فإنما يحمل على أنه قد أمر به ، وقد أمر بغيره ، وإن أحللت بواحد منهم العقوبة الموجعة انتهى غيره واتقى وخاف ، وإن لم تفعل هذا بهم تعدّوا على أهل الخراج واجترأوا على ظلمهم وتعسفهم ، وأخذهم بما لا يجب عليهم ، وإذا صح عندك من العامل والوالى تعد بظلم وعسف وخيانة لك فى رعيتك ، واحتجان شىء من الفىء أو خبث طعمته أو سوء سيرته ، فحرام عليك استعماله والاستعانة به ، وأن تقلده شيئاً من أمور رعيتك ، أو تشركه فى شىء من أمرك ، بل عاقبه على ذلك عقوبة تردع غيره من غير أن يتعرض لمثل ما تعرض له ، وإياك ودعوة المظلوم فإنها دعوة مجابة » .

فتراه يدعو الخليفة إلى فرض الرقابة على العمال ، ويشير عليه بعزل الوالى متى ظهر منه ظلم للرعية ، وليس هذا فحسب ، بل يرى تحريم أعمال الدولة عليه لظهور عدم صلاحيته لتولى أمر من أمور الرعية .

٣ — تخير الجباة من أهل العدل :

كذلك رسم « أبو يوسف » للخليفة منهجاً قويماً يجب اتباعه فى تخير الجباة ، وتتضح معالم هذا المنهج من قوله : « ورأيت - أبقى الله أمير المؤمنين - أن تتخذ قوماً من أهل الصلاح والدين والأمانة ، فتوليهم الخراج ، ومن وليت منهم فليكن فقيهاً عالماً مشاوراً لأهل الرأى ، عفيفاً لا يطلع الناس منه على عورة ، ولا يخاف فى الله لومة لائم ، ما حفظ من حق ، وأدى من أمانة احتسب به الجنة ، وما عمل به من غير ذلك خاف عقوبة الله فيما بعد الموت ، تجوز شهادته إن شهد ، ولا يخاف منه جور فى حكم إن حكم ، فإنك إنما توليه جباية الأموال وأخذها من حلها ، وتجنب ما حرم منها ، فإذا لم يكن عدلا ثقة أمينا فلا يؤتمن على الأموال ... ويجب الاحتياط فيمن يولى شيئا من أمر الخراج ، والبحث عن مذاهبهم ، والسؤال عن طرائقهم ، كما يجب ذلك فيمن أريد للحكم والقضاء » .

فهو يرى وجوب الاحتياط فى تخير من يلى أمر الخراج ، كما يجب الاحتياط فى تخير الحاكم والقاضى ، فلا يختار الخليفة لأحد هذه المناصب إلا من كان ذا ضمير حى يحاسب نفسه على ما يأتى وما يدع من الأعمال .

ثم يقول : « وتقدم إلى من وليت ألا يكون عسوفاً لأهل عمله ، ولا محتقراً لهم ، ولا مستخفاً بهم ، ولكن يلبس لهم جلباباً من اللين يشوبه بطرف من الشدة ، من غير أن يظلموا ، أو يحملوا ما لا يجب عليهم ، وعليه أن ينصف المظلوم ، ويشتد على الظالم ، ويعفو عن الناس ، فإن ذلك يدعوهم إلى الطاعة ، وأن تكون جبايته للخراج كما يرسم له ، وعليه ترك الابتداع فيما يعاملهم به ، والمساواة بينهم فى مجلسه ووجهه حتى يكون القريب والبعيد ، والشريف والوضيع عنده فى الحق سواء ، وعليه ترك اتباع الهوى ؛ فإن الله ميز من اتقاه وآثر طاعته وأمره على من سواهما » فهو هنا يبين للخليفة الصفات التى ينبغى أن تتوفر فى الولاة ، كما يرسم المنهج الذى يجب عليهم سلوكه فى جباية الخراج متوخين العدل وترك الهوى مع التزام اللين فى غير ضعف ، والشدة فى غير عنف ، فإن هذا أدعى إلى الطاعة والاستقرار المنشود .

٤ ــ تخير الجنود المرافقين للولاة :

لم يكتف « أبو يوسف » بما تقدم من رسم السياسة الواجب اتباعها فى تخير الولاة ، بل أضاف إلى هذا : الدعوة إلى تخير الجنود والأعوان المرافقين للولاة ، حتى لا يستغلوا سلطتهم ويسلبوا الأموال من الرعية معتمدين على ما لهم من جاه عند الولاة ، ويقول فى هذا الصدد : « ولتصير مع الوالى الذى وليته قوماً من الجند ، فى أعناقهم بيعة على النصح لك : فإنَّ مِنْ نُصحِك ألا تظلم رعيتك ، وتأمر بإجراء أرزاقهم عليهم من ديوانهم شهراً بشهر ، ولا تجرى عليهم من الخراج درهما : فإنه قد بلغنى أنه قد يكون فى حاشية العامل والوالى جماعة ، منهم من لهم به حرمة ، ومنهم من لهم إليه وسيلة ، ليسوا بأبرار ولا صالحين ، يستعين بهم ، ويوجههم فى أعماله ، فلا يحفظون ما يوكلون بحفظه ، ولا ينصفون من يعاملونه ، وإنما مذهبهم أخذ شىء ، من الخراج كان أو من أموال الرعية ، ثم إنهم يأخذون ذلك فيما بلغنى بالعَسف والظلم والتعدى ، ثم لا يزال الوالى ومن معه قد نزل بقرية يأخذ أهلها من نزله (١) بما لا يقدرون عليه ، ولا يجب عليهم حتى يكلفوا ذلك فيجحف بهم ،

(١) النزل ــ بزنة قفل ــ : ما يهيأ للضيف .

ثم قد بعث رجلا من هؤلاء الذين وصفت لك أنهم معه إلى رجل ممن له عليه الخراج ليأتى به فيأخذ منه الخراج ، فيقول له : قد جعلت لك أن تأخذ منه كذا وكذا ، حتى لقد بلغنى أنه ربما وظف له أكثر مما يطالب به الرجل من الخراج ، فإذا أتاه ذلك الموجه إليه قال له : أعطنى جعلى الذى جعله لى الوالى ؛ فإن جعلى كذا وكذا ، فإن لم يعطه ضربه ، وعسفه ، وساق البقر والغنم ومن أمكنه من ضعفاء المزارعين حتى يأخذ ذلك منهم ظلما وعدوانا ، وهذا كله ضرر على أهل الخراج ونقص للفىء ، مع ما فيه من الإثم ، فمر بحسم هذا وما أشبهه وترك التعرض لمثله حتى لا يكون مع الوالى من هؤلاء الذين سميت أحد ، ويكون ما يؤخذ لك من المال من باب حله ، ولا يوضع إلا فى حقه ، وتقدم فى اختيار هؤلاء الجند الذين تصيرهم مع الوالى ، وليكونوا من صالحى الجند ومن له الفهم واليسر والنعمة منهم إن شاء الله تعالى » .

وصفوة القول أن « أبا يوسف » قد أحس بما تعانيه الرعية من ضروب الظلم والعسف ، فانتهز الفرصة حينما طلب منه الخليفة أن يضع له كتابا يتبعه فى سياسة الدولة المالية ، ووضع للخليفة دستورا يتكون من مبادىء لها قيمتها ، ورسم له خطة شاملة للإصلاح ، هذه الخطة تقوم على أسس منها :

(١) الجلوس للنظر فى المظالم .

(٢) اتباع سياسة محاسبة العمال .

(٣) تخير الجباة من أهل العدل .

(٤) تخير الجنود والأعوان المرافقين للولاة .

وإلى اللقاء فى الحديث القادم إن شاء الله ؟ « للبحث بقية »

أنا اللغة
أو
الصراع بين القديم والجديد

لصاحب الفضيلة الشيخ على محمد حسن العمارى
المدرس بالأزهر

— ٥ —

. . . وأول من رأينا له قولا معتدلا فى الحكومة الأدبية بين القديم والحديث هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ، حين عرض فى كتابه « الحيوان » لأبى نواس فامتدحه بجودة السبك ، وجودة الطبع ، والحذق فى الصنعة ، ثم قال : « وإن تأملت شعره فضلته ، إلا أن تعترض عليك فيه العصبية ، أو ترى أن أهل البدو أبدا أشعر ، وأن المولدين لا يقاربونهم فى شىء ، فإن اعترض هذا الباب عليك فإنك لا تبصر الحق من الباطل ما دمت مغلوبا » .

وتبسط ابن قتيبة فى مقدمة كتابه « الشعر والشعراء » حيث يقول : « ولم أقصد فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختارا له سبيل من قلد أو استحسن باستحسان غيره ، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه ، ولا المتأخر منهم بعين الاحتقار لتأخره ، بل نظرت بعين العدل إلى الفريقين ، وأعطيت كلا حقه ، ووفرت عليه حظه ؛ فإنى رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر السخيف لتقدم قائله ، ويضعه موضع متخيره ، ويرذل الشعر الرصين ، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل فى زمانه ورأى قائله » .

وهو يفضل الشعر القديم بالجزالة والسلاسة ، وبما فيه من الشاهد فى اللغة والنحو ، ويفضل الشعر الحديث بعذوبة ألفاظه وحلاوة معانيه وشدة ارتباطه

ولم يقصر الله الشعر والعلم والبلاغة ـ كما يقول ـ على زمن دون زمن ، ولا خص قوماً دون قوم ، بل جعل ذلك مشتركا مقسوما بين عباده فى كل دهر ، وجعل كل قديم حديثاً فى عصره .

وابن قتيبة عاش فى القرن الثالث الهجرى ، وتوفى فى السنة الأولى من الربع الأخير من هذا القرن ، وبذلك نعرف ما ذا عنى بالقديم ، وما ذا عنى بالحديث .

وقد يتبادر إلى بعض الأذهان أن القديم فى نظره ـ كما هو فى نظر من سبقه من العلماء والرواة ـ هو الشعر الجاهلى ، وكذلك كان يرى أبو عمرو بن العلاء ـ مثلا ـ فإنه لم يستشهد ببيت إسلامى طوال عشر سنوات ، كما ذكر الأصمعى ، وكان يرى أن الفرزدق وجريراً والأخطل من المحدثين ، ولكن عبارات ابن قتيبة تشير إلى أن القديم هو ما سبق زمنه ، والحديث هو ما قيل فى عصره أو قريبا منه ، فإنه ـ كما يقول ـ رأى بعض علمائهم يعيبون الحديث ، ولا عيب له إلا أنه قيل فى زمانه ورأى قائله ، ويقول : وجعل « الله » كل قديم منهم حديثا فى عصره ، وكل شريفا خارجيا [1] فى أوله ، فقد كان جرير والفرزدق والأخطل يعدون محدثين ، وكان أبو عمرو بن العلاء يقول : لقد نبغ هذا المحدث وحسن ، حتى لقد هممت بروايته ، ثم صار هؤلاء قدماء عندنا ببعد العهد منهم . وكذلك يكون من بعدهم لمن بعدنا ، كالخريمى ، والعتابى ، والحسن بن هانىء .

فنرى أن ابن قتيبة يحدد القديم « ببعد العهد » والحديث بقربه ، وليست المعاصرة عنده هى الحد الفاصل ، فإن هؤلاء الشعراء الثلاثة الذين ذكرهم لم يعاصروا ابن قتيبة ، فبعضهم توفى وابن قتيبة لم يولد بعد ، كالحسن بن هانىء وهو أبو نواس ، فقد كانت وفاته فى سنة ١٩٨ هـ ، وابن قتيبة ولد سنة ٢١٣ هـ ، والعتابى توفى سنة ٢٢٠ هـ ، فكان ابن قتيبة حينئذ فى سن الثامنة .

ثم أكد ابن قتيبة حكمه ووضحه ، وذكر نهجه وطريقته فى اختيار الشعر فقال بعد ما تقدم : « فكل من أتى بحسن من قول أو فعل ذكرناه له ، وأثنينا عليه به ، ولم يضعه عندنا تأخر قائله ، ولا حداثة سنه ، كما أن الردىء إذا ورد علينا للمتقدم أو الشريف لم يرفعه عندنا شرف صاحبه ولا تقدمه » .

وكذلك فعل معاصره أبو العباس المبرد ، فنراه وهو يتحدث عن الفرزدق

(١) الخارجى ـ هنا ـ من يسود بنفسه من غير أن يكون له قديم .

مقارناً بين شعر له سخيف ، وآخر جيد رصين ، يقول . « وليس لقدم عهد يفضل القائل ، ولا لحدثان عهد يهتضم المصيب ، ولـكن يعطى كل ما يستحق » .

فهو يعد الفرزدق من المتقدمين ، ثم يعد أبا نواس من المحدثين ، فقد ذكر له أبياتاً فى صفة الخمر ، ثم قال : فهذه قطعة من التشبيه غاية على سخف كلام المحدثين ، بل يعد بشار بن برد المتوفى سنة ١٦٧ هـ من المحدثين ، ومن ذلك قوله : ومن تشبيه المحدثين المستطرف قول بشار : [١]

كأن فؤاده كرة تـنزى   حذار البين إن نفع الحذار

هذا ، وقد توفى أبو العباس فى سنة ٢٨٥ هـ .

* * *

ثم يأتى القرن الرابع وتتجدد المشكلة ، ويتصارع أنصار القديم والحديث ، ويبدو التطرف فى أقوال كل من الفريقين ، بل يبدو التطرف فى رأى العالم الواحد فى فترتين مختلفين ، ولنضرب المثل بأحمد بن فارس المتوفى سنة ٣٩٠ هـ ، يقول الدكتور زكى مبارك : « يحار الباحث فى تحديد حياة ابن فارس العقلية ، ومرجع هذه الحيرة هو ظهور هذا الرجل بلونين مختلفين كل الاختلاف . أما سبب هـذه الحيرة فهو إغفال المتقدمين تاريخ آثار هذا اللغوى الأديب ، فقد نعرف أنه راجع كتاب « الصاحبى » فى سنة ٣٨٢ هـ ، ولـكننا لا نعرف فى أى سنة من سنى حياته العلمية وضع رسالته فى الرد على محمد بن سعيد الـكاتب ، والفرق بعيداً جداً بين رسالته هذه ، وكتابه ذاك ، فهو فى « الصاحبى » رجل حذر هيوب يحسب مسايرة العقل جريمة ، ويعد التفـكير من جملة الذنوب ، ولـكنه فى رسالته إلى ابن سعيد باحث مملوء بالغيرة والحمية لـكل حق ، ولـكل جديد »[٢] .

ومع أن من الممكن تعليل هذا الاختلاف ، فتزول الحيرة ، وذلك أن الإنسان ولا سيما العلماء الباحثون ، تتغير آراؤهم ، وتتناقض نظراتهم ، فقد يرى الواحد

(١) الـكامل جـ ٢ ص ٤٤ ، ٤٥ ، ط : التجارية سنة ١٣٥٥ هـ .

(٢) النثر الفنى فى القرن الرابع جـ ٢ ص ٣٢ ، الطبعة الأولى .

منهم رأيا ، ويعنف فى النضال دونه ، ويتمادى فى الخصومة من أجله ، ثم يعدل عنه بعد زمن طويل أو قصير ، ويرى ضد هذا الرأى ، والأمثلة فى عصرنا قريبة التناول.

مع هذا أرى أن تمسك ابن فارس بالقديم كان فى ناحية ، ودفاعه عن الجديد كان فى ناحية أخرى .

تمسك ابن فارس بالقديم فيما يتعلق بالعقيدة وببعض العلوم ، وإذا كان يفضل العروض على الفلسفة ، فذلك لما يظن من خطر الفلسفة على العقيدة ، وليس ابن فارس وحده من العلماء هو الذى نعى على أبحاث المناطقة فى « الأعداد والخطوط والنقط » التى لا يعرف لها فائدة - كما يقول - والسر العميق فى نفسه وفى نفوس غيره ممن أنكرها أنها مع قلة فائدتها ترق الدين ، وتنتج كل ما نعوذ بالله منه .

ودافع ابن فارس عن الجديد حين اتصل الأمر بالأدب . بل على وجه الخصوص بالتأليف فى الأدب ، فقد بلغه أن ابن سعيد أنكر على أبى الحسن محمد بن على العجلى تأليف كتاب فى الحماسة ، فعجب لذلك ، وكتب إليه يحجه ، ويقول له : « ومن ذا حظر على المتأخر مضادة المتقدم ؟ ولم تأخذ بقول من قال : « ما ترك الأول للآخر شيئا » ، وتدع قول الآخر : « كم ترك الأول للآخر » ؟ وهل الدنيا إلا أزمان ، ولكل زمن منها رجال ؟ وهل العلوم بعد الأصول المحفوظة إلا خطرات الأفهام ونتائج العقول ؟ ومن قصر الآداب على زمان معلوم ؟ ووقفها على وقت محدود ؟ ولم لا ينظر الآخر مثل ما نظر الأول حتى يؤلف مثل تأليفه ، ويجمع مثل جمعه ، ويرى فى كل ذلك مثل رأيه ؟ ولم جاز أن يقال بعد أبى تمام مثل شعره ، ولم يجز أن يؤلف مثل تأليفه ؟ » .

والرسالة كلها فى هذا الاتجاه ، ونحن نعرف تحرج ابن فارس فى كل ما يتصل بالعقيدة ، أما الآداب ، وأما التأليف فيها بخاصة فأمر لا ينبغى حظره على المتأخر ، وقد وردت فى الرسالة إشارات إلى وجوب الاجتهاد فى التأليف ، والزيادة على ما كتب المتقدمون « ولو اقتصر الناس على كتب القدماء لضاع علم كثير ، ولذهب أدب غزير ، ولضلت أفهام ثاقبة ، ولكلت ألسن لسنة ، ولما توشى أحد لخطابة ،

ولا سلك شعبا من شعاب البلاغة ، ولجت الأسماع كل مردد مكرر ، ولفظت القلوب كل مرجع ممضغ » .

فابن فارس لا يقف فى سبيل التجديد فى كل العلوم ، ولكنه - فى رأينا - يقف فى سبيل التجديد الذى يضر بالعقيدة ، ويرق الدين .

* * *

وكل حديث فى وقته سيصبح قديماً بتطاول الزمن ، ففى كل عصر قديم وحديث وقد نشأ الكلام فى الأدب العربى أول ما نشأ فى إعراض الرواة عن شعر عدى ابن زيد ، وأبى دواد الإيادى - كما أسلفت - ولا شك أن النغمة تجددت حين نشأ هؤلاء الشعراء الذين سموهم « عبيد الشعر » فقد انتقل الشعر بهؤلاء من دور الطبع إلى دور الصنعة والتكلف ، فالشاعر الذى يبدأ خطبته نثرا فتصير شعرا ، كما فعل الحارث بن حلزة - فيما حدثوا - غير الشاعر الذى يبيت بجمع شمل قصيدته ، ويظل ينظر فيها ليقوم ما بها من عيوب :

وقصيدة قد بت أجمع شملها حتى أقوم ميلها وسنادها
نظر المثقف فى كعوب قناته حتى يقيم ثقافه منآدها

وفى مبدأ الدعوة الإسلامية طرأ على الشعر ما يمكن أن يحدث معركة بين القديم والجديد لو كان الناس فارغين كفراغنا اليوم للحديث عن الأدب وتطوره ، ولا شك أن ظهور الشعراء الغزلين من أمثال جميل بن معمر ، وكثير عزة ، ووضاح اليمن ، والشعراء السياسيين المدافعين عن أحزابهم من جماعية وخوارج وشيعة ، لا شك أن ظهور هؤلاء كان حدثا جديدا فى الأدب العربى .

فلم يكن الشعراء الجاهليون يعتبرون الغزل غرضا مستقلا بذاته ، ولذلك لا نجد قصيدة قصرت على الغزل إلا ما حدثوا عن قصيدة للمرقش الأكبر ، وربما كانت كغيرها من القصائد ثم ضاعت بقيتها ، ولم يبق منها إلا مطلعها ، كما أن الغزل الجاهلى كان ماديا يدور حول جسد المرأة ، والتمتع بها ، ثم جاء الشعراء الإسلاميون فجعلوا من الغزل فناً راقياً مستقلا ، وتحدثوا عن خلجات نفوسهم ولواعجهم وآلامهم ، وكان منهم العذريون الذين أحبوا فعفوا فماتوا ، فكان ذلك نغما جديداً فى الشعر العربى .

وكذلك لم يعرف العربي إلا القبيلة ، يشيد بمناقبها ، ويذيع مفاخرها ، ويدافع عنها ، ولم تكن هناك أهداف مرسومة يناضل دونها غير عزة القبيلة وسيادتها ، وانتصافها ممن اعتدى عليها ، ثم جاء الإسلام ، ولم يمكث إلا نحو نصف قرن حتى تفرقت الأمة شيعاً وأحزابا ، ونشأ الشعر السياسى ، وأخذ الشعراء يدافعون عن مذاهب سياسية خاصة ، ويتعرضون للخلافة ، ومن يكون أحق بها ، وينعى كل فريق على الآخر استئثاره بالسلطة ، وطلبه ما ليس له بحق ، وهكذا . فكان هذا أيضاً تطوراً جديداً فى الشعر العربى .

* * *

ثم جاء العصر العباسى ، فكانت مظاهر التجديد فيه واضحة بارزة ، وتعددت هذه المظاهر :

فأبو نواس يدعو إلى ترك الوقوف على الأطلال ، والدمن البوالى ، ويعيب على العرب بكاءهم واستبكاءهم الصحب . ويعرض ذلك حيناً فى معرض الجد ، وحيناً فى معرض السخرية :

قل لمن يبكى على رسم درس واقفا ماضرّ لو كان جلس

عاج الشقى على رسم يسائله وعجت أسأل عن خمارة البلد
يبكى على طلل الماضين من أسد لادر درك قل لى من بنو أسد ؟!
لاجف دمع الذى يبكى على حجر ولا صفا قلب من يهفو إلى وتد

ومسلم بن الوليد يهتدى إلى ما سمى - فيما بعد - « بالبديع » ويجىء أبو تمام فينغمس فى هذا البديع انغماسا ، ويظهر ابن الرومى مفلسفا الشعر ، مالئا إياه بالفكر ، وهو أكثر الشعراء اختراعا للمعانى ، ويدافع أبو العتاهية عن طريقته السهلة فى الزهد ، ويرى أنها هى المثلى فيقول : « لأن الشعر ينبغى أن يكون مثل أشعار الفحول المتقدمين ، أو مثل شعر بشار وابن هرمة ، فإن لم يكن كذلك فالصواب لقائله أن تكون ألفاظه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعرى ، ولا سيما الأشعار التى فى الزهد ، فإن الزهد ليس من مذاهب الملوك ، ولا من مذاهب رواد الشعر ،

ولا طلاب الغريب ، وهو مذهب أشغف الناس به الزهاد ، وأصحاب الحديث ، والفقهاء ، وأصحاب الرياء ، والعامة ، وأعجب الأشياء ما فهموه .

ويجيء المتنبي وأبو العلاء فينكر عليهما المتزمتون خروجهما على أصل الشعر العربي ، مما جعل ابن خلدون يقول : فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الأساليب - يريد أساليب القدماء - فلا يكون شعرا ، وبهذا الاعتبار كان الكثير ممن لقيناه من شيوخنا فى هذه الصناعة الأدبية يرون أن نظم المتنبي والمعرى ليس هـو من الشعر فى شيء ؛ لأنهما لم يجريا على أسلوب العرب .

ثم يعود فيؤكد هـذا الحكم ، وينسبه فى هـذه المرة إلى « شيوخه » لا إلى « الكثير » ويضيف أنهم - أى شيوخه - كانوا يعيبون شعر « ابن خفاجة » لكثرة معانيه وازدحامها فى البيت الواحد ، وهو يرى أن فى ذلك نوع تعقيد .

وقد أردت أن أفهم ما هو « أسلوب العرب » فى نظر ابن خلدون ، ذلك الأسلوب الذى لم يجر عليه المتنبي وأبو العلاء ، فرأيته يذكر أنه « المنوال الذى تنسج فيه التراكيب أو القالب الذى تفرغ فيه » وليس راجعاً - فى نظره - إلى الإعراب ، ولا إلى البلاغة والبيان ، ولا إلى العروض ، فإن هذه العلوم الثلاثة - كما يقول - خارجة عن هذه الصناعة الشعرية ، وإنما يرجع الأسلوب - عنده - إلى صورة ذهنية للتراكيب المنتظمة كلية باعتبار انطباقها على تركيب خاص ، وتستفاد هذه الصورة من تتبع التراكيب فى شعر العرب ونثرهم ، وليست معرفة القوانين البلاغية كافية لذلك ، لأن قوانين البلاغة إنما هى قواعد علمية قياسية تفيد جواز استعمال التراكيب على هيئتها الخاصة بالقياس .

وهو يضرب فى هذا الموضع مثلين لتصرف العرب فى أساليبهم - مثلا - سؤال الأطلال يجيء عندهم على أنحاء مختلفة ، فهو - فى الشعر - يكون بخطاب الطلول ، كقوله : (يا دارمية بالعلياء فالسند) ويكون باستدعاء الصحب للوقوف والسؤال ، كقوله : (قفا نسأل الدار التى خف أهلها) أو باستبكاء الصحب على الطلل ، كقوله : (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) أو بالاستفهام عن الجواب لمخاطب غير معين بتحيتها ، كقوله : (حى الديار بجانب العزل) أو بالدعاء لها بالسقيا كقوله :

أسقى طلولهم أجشّ هزيم وغدت عليهم نضرة ونعيم

أو سؤاله السقيا لها من البرق كقوله :

يا برق طالع منزلا بالأبرق واحد السحاب لها حداء الأينق

وكأن ابن خلدون يرى أن سؤال الطلل بغير هذه الطرق خروج عن الأسلوب العربى .

ومن عجب أنه يعد أبا تمام من الفحول الإسلاميين ، ذلك الشاعر الذى أثقل شعره بالبديع ، وعقده بالغوص عن المعانى ، والذى قال فيه بعض الرواة من المتقدمين : إن كان الشعر ما يقوله أبو تمام فليس معنا منه شيء ، وإن كان الشعر ما يقوله العرب فليس مع أبى تمام منه شيء .

ويستند ابن خلدون فى كل أحكامه إلى « الذوق » فهو - مثلا - حين يفضل الشعراء الإسلاميين على الشعراء الجاهليين يقول : والطبع السليم والذوق الصحيح شاهدان بذلك للناقد البصير بالبلاغة ، ويقول مرة أخرى : وتأمل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق والبصر بالبلاغة .

وتتم صورة الأسلوب كما كان فى ذهن ابن خلدون بقراءة هذه القصة التى ساقها ، قال : إنه أنشد أحد أصحابه مطلع قصيدة ولم ينسبها وهو هذا :

لم أدر حين وقفت بالأطلال ما الفرق بين قديمها والبالى

فقال له على البديهة : هذا شعر فقيه ، فسأل ابن خلدون : ومن أين لك ذلك ؟ فقال من قوله : ما الفرق ، إذ هى من عبارات الفقهاء ، وليست من أساليب كلام العرب ، قال : فقلت له : لله أبوك ، إنه ابن النحوى .

وإذن فطريقة شاعرى العربية المتنبى وأبى العلاء ليست هى طريقة العرب فى شعرهم ، كما قال شيوخ ابن خلدون ، وأقرهم هو عليه .

والذى عندى أن شيوخ ابن خلدون وتلميذهم ، أخطأوا وجه الصواب ، ولعل مما يعيننا على ذلك أننى لم أجد فى ثبت أساتذته من اشتهر بالأدب ، ونحن نعلم أن القرن الذى عاش فيه ابن خلدون كان عصر تخلف فى الأدب ، لا سيما فى بلاد

المغرب ، فإذا أضفنا إلى ذلك أن كل أساتذته كانوا من علماء الفقه أو النحو أو الفلسفة ، وأن هذه العلوم ـ كما يقول هو ـ تبعد عن تكوين ملكة عربية عالية .

وأنا أتهم ابن خلدون نفسه فى ذوقه ، فالرجل يفضل الشعراء الإسلاميين مثل حسان بن ثابت ، وابن أبى ربيعة ، والحطيئة ، وجرير ، والفرزدق ، وبشار ، على الشعراء الجاهليين مثل النابغة ، وعنترة ، وزهير ، وطرفة ، ويرى أن شعر الإسلاميين أرفع طبقة فى البلاغة من شعر الجاهليين ، وأن كلامهم فى نظمهم ونثرهم أحسن ديباجة ، وأصفى رونقا ، وأرصف مبنى ، وأعدل تثقيفا من أولئك ، ويجعل السر فى ذلك ما استفادوه من الكلام العالى الطبقة : القرآن والحديث .

وقد غفل ابن خلدون عن « الطبع » وعن أن كثيراً من هؤلاء الشعراء الإسلاميين لم يظهر تأثرهم بالقرآن واضحا ، بل لعل الحطيئة والفرزدق وذا الرمة كان تأثرهم بالشعر الجاهلى أظهر وأوضح من تأثرهم بالقرآن والحديث .

وغفل كذلك عما أجمع عليه النقاد من أن شعر حسان لان وضعف بعد الإسلام .

وابن خلدون نفسه يتهم ذوقه ، فقد قال لصديقه لسان الدين بن الخطيب : أجد استصعابا على فى نظم الشعر متى رمته مع بصرى به ، وحفظى للجيد من الكلام من القرآن والحديث ، وفنون من كلام العرب ، وإن كان محفوظاً قليلا ، وإنما أتيت ـ والله أعلم ـ من قبل ما حصل فى حفظى من الأشعار العلمية ، والقوانين التأليفية ، وبعد أن عدد كتبا حفظها ، قال : فامتلأ محفوظى من ذلك ، وخدش وجه الملكة التى استعددت لها بالمحفوظ الجيد .

وإذا كان ابن خلدون فلتة فى عصره لما حصله من العلوم والمعارف ، وما ابتكره من النظريات ، فإن الرجل لم يكن ذواقة ، ولذلك تابع شيوخه فى الحكم على المتنبي وأبى العلاء بأن ما نظماه ليس من « الشعر »[1] .

* * *

ويمكن أن نلخص مظاهر التجديد فى العصر العباسى فى هذه الأمور :

(١) لخصت هذه الآراء من فصول كتبها ابن خلدون فى (المقدمة) عن فنى النظم والنثر فى أخريات الكتاب .

ظهور البديع ، وأبطاله الأولون : مسلم بن الوليد ، فهو عند صاحب الموازنة(١) أول من تكلف البديع ، وأخذ نفسه بالصنعة ، وهو زهير المولدين ، وأول من أفسد الشعر بالبديع ، وبشار بن برد وابن هرمة ، وكان بديعهما مستساغا مقبولا لظهور الطبع فى شعر بشار ، ولاقتصاد ابن هرمة فى البديع ، ثم انتهى علم البديع إلى ابن المعتز بعد أن عبث أبو تمام بالشعر فى تحميله من البديع أوزارا ، وإيقاعه منه فى شر مستطير .

ويرى ابن رشيق أن ابن المعتز ألطف أصحابه شعرا ، وأكثرهم بديعاً وافتنانا ، وأقربهم قوافى وأوزانا ، ولا أرى وراءه غاية لطالبها فى هذا الباب (٢) .

أما عبد القاهر الجرجانى فيرى أن ابن المعتز كان ينظم الشعر ليلهو به ، ولم يكن من المطبوعين (٣) .

وأيا ما كان فقد أصبحت الصنعة الشعرية ـ كما يقول ابن رشيق ـ ظاهرة فنية مقصودة ، وتهذيباً أدبياً واسعاً للشعر ، ومذهباً جديداً مأثوراً على يد المحدثين عامة(٤) .

استنباط الدقيق من الأفكار ، وتصريف المعانى ، والاستقصاء فى تمام المعنى ، وأستاذ هذه الطريقة ـ غير منازع ـ هو ابن الرومى .

بروز الآراء الفلسفية ، وسياقها مساق القضايا المسلمة ، وإشاعة الحديث عن الحياة ومشاكلها ، وسيد الشعراء فى هذه الحلبة هو أبو العلاء .

وقبل أبى العلاء ظهر الشعر الزهدى ، هذا الشعر الذى يبغض فى العيش ، ويحبب فى الموت ، ويدعو إلى الإقصار من الآمال ، ويعتبر هذا الشعر ترديداً لكلام الزهاد الذين أشاعوا فى النفوس كثيرا من الخوف والقلق ، ودعوها إلى التخلى عن مباهج الحياة وزينتها ، والشاعر المجلى فى هذا الباب هو أبو العتاهية ، وقد سلك فى شعره أنسب الطرق لهذا النوع من الشعر ، وهو طريق السهولة والواقعية ـ كما أسلفنا ـ .

(١) هو الحسن بن بشر الآمدى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

(٢) العمدة جـ ١ ص ١٠٩ (٣) أسرار البلاغة ص ٢٦٢ (٤) العمدة جـ ١ ص ١٢٣

الاغراق فى الخيال ، والمبالغة فى أداء المعانى ، والإكثار من الاستعارات والكنايات ، وتكاد تكون هذه المظاهر عامة عند شعراء العصر العباسى ، وإن كانت مبالغات المتنبي جاوزت الحد المعقول ، مما كان أسوة سيئة للشعراء الذين جاءوا بعده فى عصر الانحطاط ، كما كان أبو تمام قبلة أصحاب المعانى وقدوة أهل البديع .

من ناحية الشكل وقع تجديد فى الأوزان والقوافى ، فقد جدت أوزان جديدة ، ونشأت ضروب فى الشعر لم تكن معروفة ، وسنتحدث عنها فى موضعها من هذا البحث .

وقد كان بعض هذه المظاهر مما أساء إلى الشعر العربى كتعمد الفلسفة إلى درجة الغموض ، والمبالغات إلى درجة الإحالة ، والتصوير إلى درجة الإغراب .

وقد نقلت ألفاظ أعجمية بحالها دون أن تصقل حتى توائم الألفاظ العربية ، وظهر كثير من الألفاظ المعربة ، كما وجد فى الشعر بعض ألفاظ السخف والبذاء ، على نحو ما نراه فى شعر ابن حجاج وابن سكرة وابن الرومى .

وكان من الطبيعي أن يكون لكل مظهر من هذه المظاهر أصدقاء وخصوم ، مدافعون ومهاجمون ، فما جدت فكرة من هذه الفكر حتى قابلها بعض النقاد ـ أول الأمر ـ بالاستنكار ، وقابلها بعض آخر بالترحيب والإعظام ، ثم رمى الأولون الآخرين بالتحلل ، والخروج عن الجادة ، ورمى الآخرون الأولين بالجمود والرجعية .

كما وجد بين هؤلاء الأدباء الذين آثروا التجديد ، ورغبوا فيه ، ولو كان سخفاً من السخف ، وجد فيهم من يشمخ بأنفه ، ويتعالى على معاصريه وأقرانه ، ويقول : « أنا اللغة » ؟

بحث حر عن :

رأى الدين في الصور والتماثيل

لفضيلة الأستاذ العالم الرسام عبد المجيد وافى
المدرس بالأزهر

لا شك أننا إذا رجعنا إلى كلام الفقهاء المسلمين ، فى أمر الصور والتماثيل فإننا نجدهم على الجملة أقرب إلى التشدد فى التحريم منهم إلى الإباحة ، ولكنهم يتفاوتون فى هذا التشدد .

فمثلا نرى النووى[1] ـ وهو من كبار الشافعية ـ يذهب إلى أبعد مدى فى التحريم فيقول :

قال أصحابنا وغيرهم من العلماء : تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم ، وهو من الكبائر ، لأنه متوعد عليه بالوعيد الشديد المذكور فى الأحاديث ، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره فصنعته حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى ، وسواء ما كان فى ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها[2] ، وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام ، هذا حكم نفس التصوير .

وأما اتخاذ ما فيه صورة حيوان فإن كان معلقاً على حائط أو ثوبا ملبوسا أو عمامة أو نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام ، وإن كان فى بساط يداس ومخدة

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ص ٨١ ، ٨٢ جـ ١٤ .
والنووى هو الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف ، ولد سنة ٦٣١ هـ ، ومات سنة ٦٧٦ هـ
(٢) إحاطة بكل ما يصور يدل على انتشار ذلك فى عصره انتشاراً شديداً .

ووسادة ونحوها مما يمتهن فليس بحرام، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت ؟ وسيأتى، قال : ولا فرق فى ذلك كله بين ماله ظل وما لا ظل له .

قال : هذا تلخيص مذهبنا فى المسألة ، وبمعناه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وهو مذهب الثورى ومالك وأبى حنيفة وغيرهم .

وقال بعض السلف : إنما ينهى عما كان له ظل ، ولا بأس بالصور التى ليس لها ظل ، وهذا مذهب باطل ، فإن الستر الذى أنكر النبى صلى الله عليه وآله وسلم الصور فيه لا يشك أحد أنه مذموم ، وليس لصورته ظل ، مع باقى الأحاديث المطلقة فى كل صورة .

وقال الزهرى [1] : النهى فى الصورة على العموم ، وكذلك استعمال ما هى فيه ودخول البيت الذى هى فيه سواء كانت رقما فى ثوب أو غير رقم ، وسواء كانت فى حائط أو ثوب أو بساط ممتهن أو غير ممتهن عملا بظاهر الأحاديث، لاسيما حديث النمرقة الذى ذكره مسلم، وهذا مذهب قوى .

وهكذا نرى النووى يتشدد هذا التشدد فى حكم تصوير الحيوان ، سواء كان رقما فى ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غير ذلك[2] .

فلو أخذنا برأيه هذا لما جاز لأى فنان أن يرسم أى نوع من أنواع الحيوان أو الإنسان فى غرض من أغراض الحياة .

كما نراه يتشدد فى تحريم استعمال ماصوره الغير أو رسمه ، فلا يبيح ذلك إلا إذا كان مستعملا على سبيل الامتهان ، كبساط يداس عليه أو غير ذلك ، ومعنى هذا

---

(١) هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهرى ، من رواة الحديث روى عن صغار الصحابة ، سكن الشام ، ولد سنة ٥٠ هـ ، ومات سنة ١٢٤ هـ ، تهذيب الأسماء واللغات ص ٩٠ ج ١ — تعريب التهذيب لابن حجر ص ٢٠٧ ج ١ .

(٢) يذكر المقريزى فى رسالة النقود : أن عمر بن الخطاب سك عملة من الدراهم والدنانير وعليها الصور الكسروية والبيزنطية ولم يغير فى رسم العملة شيئا ، وإن كان قد أضاف إلى بعضها « لا إله إلا الله وحده ، الله أحد ، محمد رسول الله » ترى ما ذا يكون رأى الفقهاء فى عمر إذ فعل ذلك ، بل ترك الأمة تزاول التعامل بهذه السكة .

أنه لا يجوز استعمال الأطباق التى عليها الصور ، ولا تعليق الصور فى ذاتها فوق الجدران ، وما إلى ذلك .

ونراه فى هذا النص يعنى بتوضيح موقف ملائكة الرحمة من دخول بيت فيه تصاوير أو عدم دخولهم ، فيأبى أن يفرق بين ما له ظل وهو التماثيل ونحوها ، وما لا ظل له كالصور والرسوم ، ويسلك هذا كله فى سلك المنع والتحريم ، ويأبى أن يقبل ما رواه عن بعض السلف من التفرقة بين ما لا ظل له وما له ظل ، فيحكم ببطلانه ، ويعارضه برواية أخرى يحكم بقوتها .

ويتبين مما ذكره النووى - وإن لم يرتضه - أن بعض العلماء يفرق بين التماثيل والصور أو الرسوم ، فيحرم التماثيل صناعة أو اقتناء ، ويبيح الصور والرسوم إذا كانت رقماً فى ثوب أو نحو ذلك ، سواء كانت مقتناة على سبيل الامتهان أو معلقة فى حائط أو غيره .

ونرى من الفقهاء من يتوسع ويترخص شيئا ما ، كالقاضى عياض [1] من المالكية الذى يقرر جواز اتخاذ لعب البنات « التماثيل التى تتخذها البنات لعباً من مثل عرائس الحلوى أو الجبس أو القطن ونحوه » استناداً إلى ما ورد من أن عائشة عند ما تزوجها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانت صغيرة ، وكانت لها لعب صغيرة من هذا النوع ، وكان لها صواحب يلعبن معها ، ويعلق القرطبى [2] على ذلك بقوله : « قال العلماء : وذلك للضرورة إلى ذلك وحاجة البنات حتى يتدربن على تربية أولادهن » ص ٢٧٥ ج ١٤ القرطبى .

ويذهب بعض العلماء [3] إلى جواز التماثيل عامة ، فضلا عن الصور والرسوم ،

---

(١) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبى - قبيلة من حمير - الأندلسى السبتى ، ولد سنة ٤٩٦ هـ ، وتوفى سنة ٥٤٤ هـ . الصلة لابن شكوال ص ٤٢٩ ج ١ ، الديباج المذهب ص ١٦٨ .

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى ، توفى سنة ٦٧١ هـ . بمنية ابن خصيب بمصر .

(٣) لم يذكر القرطبى ما يشير إلى شخصيات هؤلاء العلماء .

استناداً إلى ما جاء فى قوله تعالى عن نبيه سليمان عليه السلام : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » قالوا إن التمثال هو كل ماصور على صورة حيوان أو إنسان، وقالوا كان لسليمان أنواع من التماثيل من زجاج ونحاس ورخام ، وإن بعضها كان يمثل صور أنبياء تقدموا أو علماء أو صلحاء ، وبعضها كان يمثل حيوانات أخرى ، كما يروى أنه كان يجلس على كرسى يقوم على أسدين من أسفله ونسرين فوقه ، فإذا أراد أن يصعد بسط الأسدان له ذراعيهما ، وإذا قعد أطلق النسران أجنحتهما ، أى أنها لم تكن مجرد تماثيل ساكنة ، ولكنها كانت تماثيل ذات حركات معينة .

وهذا الرأى حكاه مكى[1] فى الهداية ، وذكره النحاس[2] قبله .

وكما استدلوا لذلك بفعل سليمان ، استدلوا له أيضا بفعل المسيح عليه السلام الذى حكاه عنه القرآن فى قوله تعالى : « إنى أخلق لكم من الطين كهيأة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله » .

وقد ذكرت هذه الآراء فى تفسير القرطبى ، وإن كان قد روى ما يعارضها ويقرر خطأها ص ٢٧٤ ج ١٤ .

والواقع أن لكل فقيه أو عالم من هؤلاء وجهة فيما ذهب إليه ، وأن هناك طائفة من الأحاديث النبوية يتبادلها أصحاب هذه الآراء ويستندون إليها .

وسبيلنا فى هذا الأمر الذى وقع فيه الاختلاف أن نرده إلى الله ورسوله ، عملا بقوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » .

فلنستعرض أهم ما ورد فى هذا الباب من الكتاب والسنة لنعلم الحقيقة ، ولنبدأ بما ورد فى السنة لكثرته وكثرة ما دار حوله ، فمن ذلك :

---

(١) هو مكى بن أبى طالب حموش بن محمد بن مختار المغربى القارىء النحوى صاحب الهداية إلى بلوغ النهاية (تفسير) ولد سنة ٣٥٥ هـ ، وتوفى سنة ٤٣٧هـ (كشف الظنون ص ٥٥٤ ج ١ - بغية الوعاة للسيوطى ص ٣٩٦) .

(٢) ويعرف أيضاً بابن النحاس ، وهو أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادى النحوى المصرى ، توفى سنة ٣٣٨هـ (كشف الظنون ص٤٦٠ ج١ بغية الوعاة ص١٥٧).

(١) عن عائشة أنها نصبت ستراً وفيه تصاوير ، فدخل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فنزعه ، قالت : فقطعتها وسادتين فكان يرتفق عليهما ـ متفق عليه ، وفى لفظ أحمد : فقطعته مرفقتين فلقد رأيته متكئاً على إحداهما وفيها صورة .

وهذا الحديث يذكر كلمة « تصاوير » فهل يتحتم أن الرسول صلى الله عليه وسلم كرهه ونزعه لمجرد أن فيه تصاوير ؟ .

إننا لا نستطيع أن نقر ذلك ، لأن الحديث نفسه يذكر أن إحدى المرفقتين قد بقيت فيها صورة ، وأنه قد اتكأ عليها ، مع بقاء هذه الصورة ، فلو كانت الكراهية والنزع موجهة ضد التصوير والصورة لكان الحكم بالتحريم قريبا ، ولو كان النص دالا على أن الستر حين قطع أزيلت الصورة أو فسد وضعها كصورة لكان الأمر مقبولا ، ولكن الصورة بقيت والرسول اتكأ عليها ، فلا بد لنا أن نلتمس سراً آخر لانتزاع الرسول للستر ، ولتقطيع عائشة إياه وسادتين ، وذلك السر فى نظرنا هو كراهية النبي صلى الله عليه وآله وسلم للترفه ، واتجاهه لأن يكون بيته خالياً من وسائل الزينة والنعيم ، وليس ذلك لأن الزينة والنعيم والمستوى الرفيع فى اتخاذ الستور والبسط وما إليها محرم على المؤمنين ، وإنما هو لموضع القدوة فى حق الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فالأولى ألا يفعل ذلك .

وهذا الذى نقرره تدل عليه رواية أخرى ـ فقد روى مسلم عن عائشة قالت : كان لنا ستر فيه تمثال طائر ، وكان الداخل إذا دخل استقبله ، فقال لى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : حولى هذا ، فإنى كلما دخلت فرأيته ذكرت الدنيا .

وفى رواية أخرى عنها : « أنه كان لها ثوب فيه تصاوير ممدودة إلى سهوة ـ والسهوة بيت صغير منحدر فى الأرض قليلا شبيه بالمخدع ـ فكان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يصلى إليه ـ أى أنه كان تجاهه وهو يصلى مستقبلا القبلة ـ فقال : أخريه عنى ، قالت : فأخرته فجعلته وسادتين » .

قال القرطبي معلقاً على ذلك : قال بعض العلماء : ويمكن أن يكون تهتيكه عليه السلام الثوب وأمره بتأخيره ورعاً ، لأن محل النبوة والرسالة الكمال ، فتأمله :

ص ٢٧٤ جـ ١٤

بذلك يتبين أن السر الذى دعا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى كراهيته الستر فى الحديث الذى نتحدث عنه ، وفى طلب تأخير ستر آخر عنه كان منصوباً فى مكان واضح فى مدخل البيت يستقبله المستقبل ، أو فى مكان يتجه إليه رسول الله حين يصلى ، كما تذكر الروايتان الأخريان ، كل هـذا يؤذن بأن السر هو كراهيته الدنيا ، والترفع عن متاعها وما يشغل القلب منها تورعاً وتـكملا ، فليس له صلة بالصورة أو الصور التى فى هذا الستر أو ذاك

(٢) عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أتانى جبريل فقال : إنى كنت أتيتك الليلة فلم يمنعنى أن أدخل البيت الذى أنت فيه إلا أنه كان فيه تمثال رجل ، وكان فى البيت قوام ستر فيه تمـاثيل ، وكان فى البيت كلب ، فمر برأس التمثال الذى فى الباب يقطع يصير كهيئة الشجرة ، وأمر بالستر يقطع فيجعل وسادتين منتبذتين توطآن ، وأمر بالـكلب يخرج . ففعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذلك ، وإذا بالـكلب جرو ، وكان للحسن والحسين تحت نضد لهما » . رواه أحمد وأبو داود والترمذى ، وصححه وأخرجه النسائى .

وكل ما ذكر فى هذا الحديث أن جبريل عليه السلام امتنع عن دخول البيت وفيه هـذه الأشياء ، فلقائل أن يقول : هل كان امتناعه كراهية للصور والتماثيل والـكلب ؟ أو كان لمـا يدل عليه ذلك من اتجاه إلى اتخاذ هذه الأشياء ، وما لها من دلالة على التأنق والترفه واللهو ، بينما يراد من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يـكون بعيداً عن كل ما يجعله كالرؤساء الذين يقصدون إلى الفخامة والعلو .

نعم إن فى الحديث تصريحا بأن جبريل أمره بأن يقطع رأس التمثال ، وأن يقطع الستر فيحوله إلى وسادتين ، وأن يخرج الكلب ، ولـكن ذلك فى رأينا لا يقصد به إلا إلى إبطال اتخاذ هـذه الأشياء على الوضع الذى اتخذت عليه ، ترفيعاً لمقام النبى صلى الله عليه وسلم عن مظاهر العلو المصطنعة على سنة الرؤساء والـكبراء من أهل الدنيا ! ولا شك أن هناك فرقا بين اتخاذ ستر فيه تصاوير ، وتحويل هذا الستر إلى وسادتين ينتفع بهما وتبطل معهما الدلالة على التزيد والتمتع ، كما أن قيام تمثال رجل يؤذن بلون من ألوان التأنق والتـكثر والزينة ، وكذلك اقتناء كلب صغير بدون

حاجة إليه إلا لمجرد اللعب به واللهو ، ولذلك فإن اتخاذ الكلب للحراسة ونحوها جائز ولا بأس به ، أما اتخاذه لمجرد اللهو والتفاخر بمظهره فإنه أناقة لا يحبها الإسلام ، ولا يرضى أن ينشأ على حبها أبناء المسلمين .

وقد يفسر لنا هذا ما نراه في بعض البيوت الآن من عناية باقتناء الكلاب أو نحوها من النسانيس والقرود أحياناً ، كل ذلك للعبث والتظاهر بمظهر من مظاهر الزينة ، والإسلام يكره ذلك ، ولا يجب أن تكون الأم عليه ، ومن باب أولى لا يجب أن يكون بيت الرسول على شيء منه ، وهذا في نظرنا هو ما ينبغي أن يفسر به الحديث ، وبذلك يكون في معزل عن حرمة التصوير أو التماثيل أو عدم حرمتها .

(٣) عن ابن عباس : « وجاء رجل فقال : إني أصور هذه التصاوير فأفتني فيها ، فقال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : كل مصور في النار ، يجعل له بكل صورة صورها نفساً تعذبه في جهنم ، فإن كنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر وما لا نفس له » متفق عليه .

هذا الحديث هو الذي استند إليه من فرق بين تصوير الحيوان وتصوير الشجر ونحوه ، وأشد ما فيه ما رواه سماعا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله : « كل مصور في النار . . . الخ » .

(٤) ومثله ما روى عن ابن عمر : أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « الذين يصنعون هذه الصور يعذبون يوم القيامة يقال لهم أحيوا ما خلقتم » متفق عليه .

وما روى من قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من صور صورة عذبه الله يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وما هو بنافخ » رواه البخاري والترمذي والنسائي عن ابن عباس .

ونلاحظ على هذه الأحاديث ما يأتي :

١ — أن كلا من حديث ابن عباس وحديث ابن عمر يقول ما يفهم منه أن الكلام في صور معينة ، إذ يقول الرجل الذي سأل ابن عباس : « إني أصور هذه

التصاوير فأفتنى فيها ، ويقول ابن عمر نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « الذين يصنعون هذه الصور » .

وإذن فهى صور معينة جرى عليها القول ، وانصب عليها الحكم ، ومن الجائز أن تكون صوراً لها دلالة دينية مخالفة لما عليه المسلمون ، كالأصنام التى تعبد من دون الله ، وقد يدل على ذلك ما ورد فى حديث مسلم وغيره « أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم هتك درنوكا لعائشة كان فيه صور الخيل ذوات الأجنحة حتى اتخذت منه وسادتين ، والدرنوك نوع من النسيج ذو وبر كالقطيفة كان يرسم عليه فى صناعة النسيج ، فهذا الحديث الأخير يتحدث عن نوع معين من الصور هو الخيل ذوات الأجنحة ، ومن المعروف أن العادة جرت بتصوير الملائكة ذوى أجنحة ، أخذا مما ورد فى الكتب الدينية من وصفها ، كما فى قوله تعالى : « أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع » فالمتبادر أن صور الخيل لها أجنحة يلتقى بتصوير الملائكة وأجنحتها ، فكأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كره الاقتحام على الملائكة ، ولو من بعيد ، فلم يرض عن هذا النوع من الصور .

وبذلك يمكننا أن نقول إن تصوير من له قداسة من ملك أو نبى أو نحو ذلك ينبغى ألا ينظر إليه بارتياح .

٢ — أن هذه الأحاديث قد تحدثت عن المصورين أو عن التصوير عامة ، إن بعضها يشير إلى تخصيص التحريم بما كان ذا روح ، وبعضها يستثنى ما كان رقماً فى ثوب ونحوه ، وبذلك يتردد معناها بين التعميم والتخصيص ، وبين التماثيل المجسمة والصور والرسوم المرقومة .

وهذا ما دعى بعض العلماء إلى الخروج من تضارب الأقوال فيها بتأويلها ، ومن أهم ما رأينا فى ذلك رأى أبى على الفارسى[1] ، فهو يقرر أن القدر المتفق عليه فى هذه الأحاديث وأمثالها هو الحكم بتعذيب المصور ، ووراء هذا القدر المتفق عليه

---

(١) هو الحسن بن على بن أحمد بن عبد الغفار بن محمد بن سليمان بن إبان الفارسى (٢٨٨ هـ — ٣٧٧ هـ) عن وفيات الأعيان جـ ١ / ٣٦١ ، معجم الأدباء جـ ٧ / ١٣٢ .

روايات أخرى أحادية لا تفيد القطع تضيف إلى هذا القدر المشترك شيئاً آخر هو أنه « يقال لهم أحيوا ما خلقتم » .

فإذا قطعنا النظر عن هذه الزيادات لم يبق معنا إلا الإخبار بتعذيب المصورين فى مثل قوله : « إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » ، وهنا يقول أبو على الفارسى : « إن المراد بالمصورين الذين يكونون أشد الناس عذابا يوم القيامة هم فرقة المجسمة التى ترى أن الله تعالى جسم ويشبهونه بما خلق ، هؤلاء قد خالفوا صريح القرآن فى مثل قوله تعالى : « ليس كمثله شىء » ، « ولم يكن له كفواً أحدا » ، فاستحقوا أشد العذاب لأنهم افتروا على الله فى أمر من أمور العقيدة ، بل هو أهم عقيدة من العقائد التى جاءت بها الأديان لاتصالها بذات الله جل علاه ، لذلك يكون مفهوماً أنهم يستحقون أشد العذاب تبعاً لعظم جريمتهم وشناعتها ، ولا يعقل أن يكون مجرد تصوير صورة مجسمة أو مرقومة سبباً فى نظر الشارع لاستحقاق أشد العذاب بهذا الإطلاق ، فأين هذا من جريمة الزنا مثلا ، أو من جريمة قتل النفس التى حرم الله قتلها ، أو غير ذلك من الجرائم العظمى ، ويجدر بنا أن ننقل كلام أبى على نفسه بعد أن قدمنا له بهذه المقدمة .

قال أبو على الفارسى فى كتابه « الحجة »[1] :

فأما قوله : « ثم اتخذوا العجل » وقوله : « باتخاذكم العجل » ، « اتخذوه وكانوا ظالمين » ، « واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا » ، فالتقدير فى ذلك كله : اتخذوه إلهاً ، فحذف المفعول الثانى .

والدليل على ذلك أن الكلام لا يخلو من أن يكون على ظاهره ، كقوله : « كمثل العنكبوت اتخذت ... » أو يكون على إرادة المفعول .

فلا يجوز أن يكون على ظاهره دون إرادة المفعول الثانى لقوله عز وجل : « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلة فى الحياة الدنيا » .

ومن صاغ عجلا أو نجره أو عمله بضرب من الأعمال لم يستحق الغضب من الله

---

(١) مخطوط بدار الكتب تحت رقم ٤٦٢ « مصور » ص ٣٥٦ ج ١ .

عز وجل والوعيد عند المسلمين ، فإذا كان كذلك علم أنه على ما وصفنا من إرادة المفعول الثانى المحذوف فى هذه الآى .

فإن قال قائل قد جاء فى الحديث : يعذب المصورون يوم القيامة ، وفى بعض الحديث : ويقال لهم أحيوا ما خلقتم . قبا : يعذب المصورون يكون على من صور الله تصوير الأجسام ، وأما الزيادة فى أخبار الآحاد التى لا توجب العلم ، فلا يقدح بذلك فى الإجماع على ما ذكرنا .

إلى هنا ينتهي نص كلام أبى على ، ومما يلفت النظر ويسترعي الانتباه أنه يقرر جواز صياغة عجل أو نجره إلى آخره تقرير المسلمات ، وأن هذا الفعل لا يمكن أن يكون بذاته سببا لاستحقاق غضب الله .

فإذا بدا أمام عينيه أن أحداً سيعترض على هذا الذى يقرره بحديث : « إن من أشد الناس عذابا . . . الخ » خرج من هذا الاعتراض بتأويل الحديث على النحو الذى أوله به .

ولا شك أن هذا رأى خطير يدلى به عالم فى شأن التصوير ، عالم عظيم فى القرن الرابع الهجرى ، ويهيء السبيل لمن لم يطمئن إلى حكم التحريم ، أو يؤول أحاديث تعذيب المصورين بمثل ما أولها به أبو على .

* * *

بهذا يتبين أن استنباط التحريم من الأحاديث ليس ضربة لازب كما يرى المتشددون ، وأن الأمر لا يعدو أن يكون فهما فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لنا أن نعارضه بفهم آخر .

ويبقى بعد ذلك أن ننظر فى القرآن الكريم ، لنرى هل فيه دليل أو شبه دليل على منع التصاوير أو التماثيل .

١ — يفسر بعض الناس « الأنصاب » فى قوله تعالى : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » بأنها الأوثان ، ومع أن هذا التفسير ليس هو أظهر الآراء فى تفسير « الأنصاب » بل أظهرها أنها الأحجار التى كانت تنصب وتذبح عليها القرابين .

فإن أحدا لا ينازع فى أن اتخاذ الأوثان وصناعتها ترويجاً للوثنية والشرك أمر محرم إجماعا ، فليكن هذا النوع من التماثيل محرما ، ولكن لا يصح أن نطلق معه القول بتحريم جميع التماثيل حتى التى لم يقصد بها ولا يفهم منها أى معنى من معانى الوثنية .

٢ — ورد فى سورة سبأ إخباراً عن سليمان عليه السلام وما يسره الله له قوله عز وجل : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور » .

وقد سبق لنا أن ذكرنا أن هناك فريقاً من العلماء يرى إباحة التصوير بجميع أنواعه مجسما أو غير مجسم استناداً إلى هذه الآية ، والذين يمنعون ويحرمون يستندون إلى أن حكم الإباحة إنما هو فى شريعة غير شريعتنا ، وقد حرمت الصور والتماثيل فى شريعتنا .

والواقع أن المسألة لا يمكن أن تمر بهذه السهولة استناداً إلى الإحاديث التى شرحناها وناقشنا آراءهم فيها ، وأن الآية الكريمة التى تذكر هذا عن سليمان ، يدل سياقها على تمجيد نعم الله تعالى على سليمان ، وتعديد مظاهر الحضارة والرقى الصناعى فى عهده ، فهى تذكر المحاريب والتماثيل والجفان والقدور ، كما ذكرت من قبل تسخير الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، وكما ذكرت من قبل نعم الله على داود أبى سليمان من إلانة الحديد له ، وإسالة عين القطر ، وتأويب الجبال معه والطير .. الخ وقد ختم ذلك كله بقوله تعالى : « اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادى الشكور » فاعتبر أن هذا كله نعم تستحق الشكر ، وطلب أن يكون هذا الشكر أعمالا إيجابية ، فلم يقل : اشكروا يا آل داود ، ولكن قال : اعملوا شكراً .

ويبعد أن يباح لنبى من الأنبياء شىء ويمجد هذا التمجيد ، ويعد نعمة تستحق الشكر العملى ، ثم يقال إن هذا مما نسخته شريعة الإسلام ، لأن شريعة الإسلام ما جاءت لتنسخ مثل هذا ، وإنما تمنع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم ، وليس هذا من قبيل الإصر والأغلال ، وإنما هو من قبيل الرقى الصناعى والفن

وظاهر أن التماثيل التى كانت تصنع لسليمان ليست تماثيل وثنية وشرك ، وإلا لما أبيحت فى أى دين من الأديان طرفة عين .

والخلاصة أن هذه الآية أجدر بأن تدل على الإباحة لا على التحريم ، وشبيه بهذا ما ورد فى الكتاب العزيز حكاية عن عيسى : « إنى أخلق لكم من الطين ... الخ » فهذا رسول كريم استباح بإذن ربه أن يخلق ، أى يصنع تمثالا كهيئة الطير ولو كان ذلك قبيحاً من البشر ، لما أذن الله أن يفعله رسول من رسله ، ولا يقال إن هذا إنما هو مقام المعجزة فى شأن عيسى ، لأننا نقول إن المعجزة ليست فى صنعته مكوناً عن هيئة الطير ، ولكن فى النفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله .

ومن يتأمل أسلوب القرآن الكريم فى إثبات وجود الله وعظمته ، يجد أن هذا الأسلوب يعين على لفت الأنظار إلى ما خلق الله من شىء فى السموات والأرض ، إلى دقة الصنعة التى تتجلى فى النبات ، وتتجلى فى الحيوان ، وتتجلى فى الجماد .

فالله تعالى يقول : « قل انظروا ما ذا فى السموات والأرض » ويقول : « قل سيروا فى الأرض ثم انظروا » فكيف يطلب من الناس النظر والتدبر ومشاهدة العجائب من خلقه ، وصنع الله الذى أتقن كل شىء للوصول إلى الإيمان بوجود الله ووحدانيته ، ثم يمنع المصور أن يصور هذه الأشياء ، أو الرسام أن يرسمها ، أو النحات أن يمثلها ، أليس ذلك كله تمجيداً لصنعة الله وإعرابا عن جمالها ودقتها بريشة الفنان أو آلة المثال ، وهل يختلف هذا عن تصوير عجائب خلق الله بالشعر الذى هو أيضا من الفنون ؟ إن هذا وذاك ما هو إلا مخاطبة للعاطفة عن طريق ما يسمع إذا قلت شعرا أو نثرا ، وعن طريق ما ينقش إذا رسمت أو مثلت أو صورت ، وعن طريق ما ينظر إذا سرت فى الأرض ثم تأملت .

* * *

ويجدر بى هنا أن أنقل رأى الإمام محمد عبده فى ذلك الموضوع [١]

قال الإمام : « لهؤلاء القوم حرص غريب على حفظ الصور المرسومة على

(١) نقلا عن تاريخ الإمام للسيد رشيد رضا ص ٤٩٨ جـ ١ .

الورق والنسيج ، ويوجد فى دار الآثار عند الأمم الكبرى ما لا يوجد عند الأمم الصغرى ، كالصقليين مثلا ، يحققون تاريخ رسمها واليد التى رسمتها ، ولهم تنافس فى اقتناء ذلك غريب ، حتى أن القطعة الواحدة من رسم « روائيل » مثلا ربما تساوى مئات من الآلاف فى بعض المتاحف . ولا يهمك معرفة القيمة بالتحقيق ، وإنما المهم هو التنافس فى اقتناء الأمم لهذه النقوش ، وعد ما أتقن منها من أفضل ما ترك المتقدم للمتأخر . وكذلك الحال فى التماثيل ، وكلما قدم المتروك من ذلك كان أعلى قيمة ، وكان القوم عليه أشد حرصا ، هل تدرى لماذا ؟ .

إذا كنت تدرى السبب فى حفظ سلفك للشعر وضبطه فى دواوينه . والمبالغة فى تحريره ، خصوصا شعر الجاهلية ، وما عنى الأوائل رحمهم الله بجمعه وترتيبه ، أمكنك أن تعرف السبب فى محافظة القوم على هذه المصنوعات من الرسوم والتماثيل . فإن الرسم ضرب من الشعر الذى يرى ولا يسمع ، والشعر ضرب من الرسم الذى يسمع ولا يرى ، إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص فى الشئون المختلفة ، ومن أحوال الجماعات فى المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البشرية ، يصورون الإنسان والحيوان فى حال الفرح والرضا ، والطمأنينة والتسليم . وهذه المعانى المدرجة فى هذه الألفاظ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها عن بعض ، ولكن تنظر فى الرسوم المختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً ، يصورونه مثلا فى حالة الجزع والفزع ، والخوف والخشية ، والجزع والفزع مختلفان فى المعنى ، ولم أجمعهما هٰهنا طمعا فى جمع عينيه فى سطر واحد . بل لأنهما مختلفان حقيقة ، ولكنك ربما تعتصر ذهنك لتحديد الفرق بينهما وبين الخوف والخشية ـ ولا يسهل عليك أن تعرف متى يكون الفزع ومتى يكون الجزع ـ وما الهيئة التى يكون عليها الشخص فى هذه الحال أو تلك . وأما إذا نظرت إلى الرسم وهو ذلك الشعر الساكت فإنك تجد الحقيقة بارزة لك تتمتع بها نفسك ، كما يتلذذ بالنظر إليها حسك .

ثم يقول : لحفظ هذه الآثار حفظ للعلم فى الحقيقة ، وشكر لصاحب الصنعة على الإبداع فيها ، إن كنت فهمت من هذا شيئاً فذلك بغيتى ، وأما إذا لم تفهم فليس

عندى وقت لتفهيمك بأطول من هذا ، وعليك بأحد اللغويين أو الرسامين أو الشعراء المفلقين ليوضح لك ما غمض عليك إذا كان ذلك من ذرعه .

ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهى : ما حكم هذه الصور فى الشريعة الإسلامية إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر فى انفعالاتهم النفسية ، أو أوضاعهم الجسمانية ، هل هذا حرام ، أو جائز ، أو مكروه ، أو مندوب ، أو واجب ؟ .

فأقول لك : إن الراسم قد رسم ، والفائدة محققة لا نزاع فيها ، ومعنى العبادة وتعظيم التمثال أو الصورة قد محى من الأذهان ، فإما أن تفهم الحكم من نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتى وهو يجيبك مشافهة ، فإذا أوردت عليه حديث : « إن أشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون » أو ما فى معناها مما ورد فى الصحيح ، فالذى يغلب على ظنى أنه سيقول لك إن الحديث جاء فى أيام الوثنية وكانت الصور تتخذ فى ذلك العهد لسببين : الأول : اللهو ، والثانى : التبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين ، والأول مما يبغضه الدين ، والثانى مما جاء الإسلام لمحوه ، والمصور فى الحالين شاغل عن الله أو ممهد للإشراك به ، فإذا زال هذان العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة تصوير النبات والشجر فى المصنوعات ، وقد صنع ذلك فى حواشى المصاحف وأوائل السور ولم يمنعه أحد من العلماء ، مع أن الفائدة فى نقش المصاحف موضع النزاع ، وأما فائدة الصور فما لا نزاع فيه على الوجه الذى ذكر .

وأما إذا أردت أن ترتكب بعض السيئات فى محل فيه صور طمعاً فى أن الملكين الكاتبين أو كاتب السيئات على الأقل لا يدخل محلا فيه صور كما ورد ، فإياك أن تظن أن ذلك ينجيك من إحصاء ما تفعل ، فإن الله رقيب عليك وناظر إليك ، حتى فى البيت الذى فيه صور ، ولا أظن أن الملك يتأخر عن مرافقتك إذا تعمدت دخول البيت لأن فيه صورا .

ولا يمكنك أن تجيب المفتى بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة ، فإنى أظن

أنه يقول لك إن لسانك أيضا مظنة الكذب ، فهل يجب ربطه ، مع أنه يجوز أن يصدق ، كما يجوز أن يكذب .

وبالجملة إنه يغلب على ظنى أن الشريعة الإسلامية أبعد من أن تحرم وسيلة من أفضل وسائل العلم بعد تحقق أنه لا خطر فيها على الدين ، لا من جهة العقيدة ، ولا من جهة العمل .

* * *

وإذا تركنا الإمام محمد عبده من علماء هذا العصر ، فإن عالماً آخر فقيهاً مالكياً مصريا ، هو الإمام القرافى [1] صاحب كتاب الذخيرة ، الذى لا نظير له فى الفقه المقارن بين المذاهب عامة وفقه المالكية خاصة ، وصاحب كتاب الفروق الذى يدل على عمق فى دراسة الشريعة الإسلامية وتبحر فى قواعدها .

يقول الإمام القرافى [2] : بلغنى أن الملك الكامل وضع له شمعدان كلما مضى من الليل ساعة انفتح باب منه ، وخرج منه شخص فى خدمة الملك ، فإذا انقضت عشر ساعات طلع الشخص على أعلى الشمعدان ، وقال : « أصبح الله السلطان » فيعلم أن الفجر قد طلع .

إلى هنا والأمر مجرد إخبار عن الغير ، لكنه يقول بعد ذلك عن نفسه :

وعملت أنا هذا الشمعدان ، وزدت فيه : أن الشمعة يتغير لونها كل ساعة ، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد إلى الحمرة الشديدة ، ويسقط حصانان من طائرين ، ويدخل شخص ويخرج شخص غيره ، ويغلق باب

---

(١) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجى المصرى المشهور بالقرافى (٦٢٦ هـ – ٦٨٤ هـ) .

(٢) فى كتابه المخطوط بدار الكتب « نفائس الأصول شرح المحصول » مخطوط رقم ٤٧٢ أصول جـ أول ص ١٠٨ .

ويفتح باب فى كل ساعة لها لون ، وإذا طلع الفجر طلع الشخص على أعلى الشمعدان وأصبعه فى أذنه يشير إلى الأذان ، غير أنى عجزت عن صنعة الكلام [١] .

ثم هو يقول بعد ذلك :

« وصنعت أيضا صورة حيوان يمشى ويلتفت يميناً وشمالا ويصفر ولا يتكلم » .

فليت شعرى هل نسى هذا الإمام الجليل أو تناسى تلك الروايات الحديثية التى فسروها ذلك التفسير الضيق المتزمت ، وهل سوغ لنفسه وهو إمام جليل فقيه فى الشريعة وأصولها أن يخرج على أحكامها عاصياً الله ورسوله بصناعته تلك التماثيل التى وصفها .

وهل يجب علينا أن نعتقد أن الإمام القرافى سيأتى يوم القيامة واقفا على رأس صف طويل من رجال الفنون التصويرية منتظراً أن يلقى به وبهم فى أشد العذاب لأنه صور رجلا أو أسدا أو طائرا ؟ .

وإذا كان المسلمون ينظرون إلى مثل هذا العالم الفذ الذى يخدم عقيدة الإيمان بالله مثل هذه النظرة ، فماذا يكون وضعهم بين الأمم والحكم عليهم من أهل الحضارات والمدنيات ؟

---

(١) وقريب من ذلك ما رواه ابن جبير (ولد سنة ٥٤٠ هـ) فى رحلته عن وصف الساعة التى كانت بجامع دمشق وفيها تمثال صقور ، وكانت هذه الساعة عبارة عن طيقان من نحاس يعدد ساعات النهار ، وعند انقضاء ساعة يسقط من كل طاق صنجتان من نحاس فى فمى الصقرين المصنوعين من النحاس أيضا ، وكانت تحت كل صقر طاس من النحاس المثقوب ، فإذا انتهت ساعات النهار ألقى كل صقر بندقه من فمه فى الطاس فترجع بسرعة إلى الغرفة محدثة صوتاً عظيماً ، وكانت هذه الساعة تضاء بالليل بما يقرب من ذلك فى الحيل .

ورحلة ابن جبير إلى دمشق فى عصر صلاح الدين .

من ذخائر الفكر الإسلامي

كتاب تذكرة الفقهاء

للشيخ العلامة : الحسن بن يوسف بن على بن المطهر الحلى
المتوفى سنة ٧٢٦ هـ من كبار علماء الإمامية

هذا كتاب من أنفس كتب الفقه الاستدلالى المقارن ، وقد جرت عادة المؤلفين فى الفقه المقارن من علماء السنة أن يعرضوا للمذاهب الأربعة ، متحدثين عن آراء علمائها ، وعن أدلتهم ، دون أن يخرجوا عن نطاقها فيعرضوا للمذاهب الأخرى . ولا سيما مذهب الشيعة الإمامية .

وقد أوحى ذلك لكثير من طلاب العلم ، وأساتذة الفقه بمعنى فيه ظلم كثير للفقه الإمامى ، وهو أن هذا الفقه ليس كفقه السنة استيعاباً واستنباطاً ودقة نظر ، وأنه لا يستند إلى أدلة يمكن مناقشتها ومقارنتها .

ولما اتسع نطاق الفقه المقارن فى كلية الشريعة ، وأصبح حتما على الأساتذة والطلاب أن يعرفوا رأى الإمامية فى مسائل المقارنة ، وأن يوازنوا بين أدلتهم وأدلة غيرهم من أهل المذاهب الفقهية : كانوا يجدون كثيرا من الصعوبات فى الرجوع إلى مصادر هذا الفقه الإمامى ، وإذا عثروا على مرجع من هذه المراجع وجدوه مطبوعا طبعا حجريا على نحو غير مألوف عندنا فى مصر . فلم يكونوا يستطيعون الإفادة منه على الوجه الذى ينبغى .

ولما طبعت وزارة الأوقاف فى الجمهورية العربية المتحدة كتاب « المختصر النافع »

للشيخ المحقق أبي القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، وجدوا فيه على وجازته مرجعا للأحكام فى الفقه الإمامى ، وإن لم يعن بالاستدلال وتفصيل وجة الاستنباط ، فتعلقوا بأهداب هذا الكتاب ، وانتفعوا إلى حد ما بما فيه من الفقه الإمامى ، وعادوا يبحثون عن مراجع أخرى تهديهم إلى وجوه الاستدلال والموازنة ، وظلت هذه الحاجة قائمة بينهم لا تجد ما يشفى غلتهم منها .

وكنت أعرف كتاب « تذكرة الفقهاء » للشيخ الحلى الحسن بن يوسف بن على ابن المطهر ، وهو المعروف بالشيخ العلامة ، وهو غير الحلى المشهور بلقب « المحقق » وصاحب كتاب « المختصر النافع » المشار إليه ، ولكنه يتصل به اتصال قرابة ، واتصال تلق وقراءة ، فقد قرأ « العلامة » على « المحقق » كما قرأ على كثير من علماء عصره ، وبينهم بعض علماء السنة ، وله مؤلفات كثيرة غير هذا المؤلف ، منها كتاب أسماه « منتهى المطلب » وكان يفخر به ويعتبره من أعظم كتبه ، ويقول فيه : « لم يعمل مثله ، ذكرنا فيه جميع مذاهب المسلمين فى الفقه » ومنها « تلخيص المرام ، فى معرفة الأحكام » و « تحرير الأحكام الشرعية » و « مختلف الشيعة فى أحكام الشريعة » وغير ذلك .

وكتاب « تذكرة الفقهاء » بين أيدينا ، ولكنه رهين محبسين ، كما كان الفيلسوف الشاعر أبو العلاء يصف نفسه : محبس من عدم معرفة علماء السنة به ، وعدم اطلاعهم عليه ، إلا قليلا منهم ، ومحبس من هذه الطبعة الحجرية الضيقة التى تجعله بعيدا عن متناول الذين يهتمون بالفقه ودراساته وأصوله المحررة .

ولذلك تمنيت لو أن هذا الكتاب طبع طبعة حديثة حتى يمكن لعلماء الأزهر وغيرهم أن يقرءوه ، إذن لوجدوا فيه علماً غزيراً ، وخيراً كثيراً ، ولاستطاعوا أن يملأوا جو المقارنة الفقهية بما يذكره من آراء وأدلة ، ولعرفوا أن هناك فقهاً لا يقل فى مستواه العلمى والفكرى عن فقههم ، ولما بقى فى بعضهم أثر من الرغبة عن هذا الفقه استهانة به ، أو تعصباً عليه .

وقد تحدثت بهذه الأمنية إلى بعض إخوانى المخلصين من علماء كلية الشريعة وغيرها ، ومن علماء « جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية » فأشاروا موفقين بطبع ملحق لبعض أعداد مجلة « رسالة الإسلام » يتضمن بعض فصول هذا الكتاب على أن يجرد ما يجتمع من عدة ملاحق ، فيجمع كأنه جزء من كتاب « تذكرة الفقهاء » .

وسيكون لهذه الملاحق المتتابعة ، ثم لهذا الجزء المجمع من هذه الملاحق رسالة بين العلماء ، هى تعريفهم بهذا الكتاب ، وبهذا الفقه الإمامى ، واطلاعهم على وجهة نظر أصحابه ، ومعاونتهم على إيفاء المقارنة بجميع أركانها ، حتى يتهيأ للمقارن الحكم الصحيح على المذاهب سواء أكان هذا الحكم فى جانب هذا المذهب أو ذاك ، فإن الحق أحق أن يتبع ، وإن للحجة والبرهان لسلطانا على القلوب .

وقد اخترنا أن نبدأ فى هذا العدد بمقدمات كتاب النكاح من « تذكرة الفقهاء » .

وسيجد القراء أن هذا الكتاب يبسط آراء أصحاب مذاهب السنة ، كما يبسط آراء الإمامية ، وأنه يقرر أدلة الفريقين فى إنصاف ومعدلة .

وسيجد فيه طلاب كلية الشريعة وأساتذتها معينا طيبا للفقه المقارن إن شاء الله تعالى .

والله المستعان ، وهو ولى التوفيق . [المحرر]

كتاب النكاح وفيه مقاصد

المقصد الأول : في مقدمات

المقدمة الأولى : قال في الصحاح : النكاح : الوطء ، وقد يقال للعقد ، وهو يدل على غلبة استعماله في الأول ، قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » ، وهو دليل على تناول النكاح العقد بمجرده ، وقد ثبت في علم الأصول أن المجاز أولى من الاشتراك ، فإن جعل مجازا في العقد فهو من باب استعمال لفظ المسبب في السبب .

المقدمة الثانية : في مشروعيته : أجمع المسلمون كافة على مشروعية النكاح ، والأصل فيه النص ، قال الله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » ، وقال الله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ، وقال الله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » ، مدح من حفظ فرجه إلا عن زوجه أو ملك يمين .

المقدمة الثالثة : في استحبابه : أكثر علماء الإسلام على استحبابه للآيات الدالة على الأمر الدال على مطلق الترجيح مع أصالة عدم الوجوب لأصالة براءة الذمة ، ولقوله تعالى : « ذلك لمن خشي العنت منكم وأن تصبروا خير لكم » ، وقال داود : إنه واجب إذا كان واجداً للطول وكان خائفاً من العنت ، ويكون مخيرا بين أن يتزوج بحرة أو يتسرى بأمة ، فإن عدمهما تزوج بأمة لقوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ، والأمر للوجوب ، وهو ممنوع خصوصاً هنا ، لأنه قال : « مثنى وثلاث ورباع » ، وليس ذلك واجباً إجماعا ، فانتفت دلالة الآية . إذا عرفت هذا ، فهل هو مستحب مطلقا ؟ أو لمن تاقت نفسه إليه ؟ الأقرب عندي الأول ، وبه قال أبو حنيفة وبعض الشافعية لقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » الآية ، وهي عامة .

قال العامة : كان الحسن بن علي عليهما السلام مطلاقا منكاحا ، وكان يقول : وعد الله الغنى في الفراق والنكاح في هذه الآية ، وما رواه العامة عن النبي صلى الله

عليه وآله وسلم أنه قال : « تناكحوا تناسلوا تكثروا فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة حتى بالسقط » وقال عليه الصلاة والسلام : « من أحب فطرتى فليستن بسنتى ، ألا وهى النكاح » وقال عليه الصلاة والسلام : « يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء » فجعله كالموجوء الذى رضت خصيتاه ، ومعناه أن الصوم يقطع الشهوة ، وقال عليه الصلاة والسلام : « من تزوج فقد أحرز ثلثى دينه فليتق الله فى الثلث الباقى » قيل : أراد به أكل الحلال ، وقال عليه الصلاة والسلام لعكاف بن وداعة الهلالى : « أتزوجت ؟ فقال : لا ، فقال : إنك إذاً من إخوان الشياطين ، أو رهبان النصارى ، فالحق بهم ، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح » ومن طريق الخاصة قول الصادق عليه السلام ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « من تزوج أحرز نصف دينه فليتق الله فى النصف الآخر » وعن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما بنى بناء فى الإسلام أحب إلى الله تعالى من التزويج » وعن الصادق عليه السلام قال : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « تزوجوا فإنى مكاثر بكم الأمم غداً يوم القيامة ، حتى أن السقط يجىء مبطناً على باب الجنة فيقال له ادخل ، فيقول لا حتى يدخل أبواى .

قيل : وقال الباقر عليه السلام : لركعتان يصليهما متزوج أفضل من رجل عزب يقوم ليله ويصوم نهاره . وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أراذل موتاكم العزاب » وقال عليه الصلاة والسلام : « أكثر أهل النار العزاب » وقال الشيخ رضى الله عنه : الناس ضربان : ضرب مشته للجماع وقادر على النكاح ، وضرب لا يشتهيه ، فالمشتهى يستحب له أن يتزوج ، والذى لا يشتهى يستحب أن لا يتزوج لقوله تعالى : « وسيداً وحصوراً » فمدحه على كونه حصوراً ، وهو الذى لا يشتهى النساء ، وقال قوم : هو الذى يمكنه أن يأتى النساء ولكن لا يفعله ، وهو أصح قولى الشافعى ، لأن النكاح يشغله عن العبادة ، ولأنه ليس قربة فى نفسه ، وطلب الولد موهوم ، ثم لو وجد لم يعلم أصالح أم طالح ، فالتخلى للعبادة أفضل منه ، وقوله تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء » وهو موضع ذم ، ولأن النكاح عقد معاوضة فأشبه البيع فى تفضيل العبادة عليه ، وليس بجيد لأن التناسل أمر مطلوب للشارع

لما فيه من تكثير أشخاص النوع ، فجعله أصلاً فى مشروعية النكاح أولى من جعل اللذة البهيمية أصلا فيه ، ومدح يحيى عليه السلام بذلك فى شرعه لا يقتضى أفضلبته فى شرعنا ، ولأنه عليه السلام كان مكلفا بالسياحة ومخاطبة أهل زمانه فى سائر البلاد فأشغله ذلك عن التعلق بالزوجة وغيرها ، والآية لا دلالة فيها ، لأنها وردت مورد الذم على حب الشهوات بالكلية ، والبيع لا يشتمل على مصالح النكاح ولا يقاربها ، والنكاح من أعظم العبادات ، لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم تزوج وبالغ فى العدد وفعل ذلك أصحابه ، وإنما ارتكب الأفضل ، ولا يجمع الصحابة على ترك الأفضل والاشتغال بالأدنى ، ولما فيه من المشاق الحاصلة بإيجاب النفقات وشدة السعى على تحصيل رزق عباد الله تعالى ، وتحصين المرأة ، وتحصين الدين وإحرازه ، واحتقر عابد التزويج ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « أرأيت لو ترك الناس كلهم التزويج من كان يقوم بالجهاد ويتقى العدو ، ويقوم بفرائض الله تعالى وحدوده » ويمنع أنه ليس قربة فى نفسه إذا قصد هذا الوجه فيه وطلب الولد الصالح وإن لم يستلزم حصوله ، لكنه مندوب إليه ، ومرغب فيه ، إذا ثبت هذا فلا فرق بين الرجل والمرأة فى ذلك ، وشدة الاستحباب لمن تاقت نفسه إليه منهما ، لأن الله تعالى أمر به ورضيه وندب إليه .

المقدمة الرابعة : فى خصائص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم :

جرت عادة الفقهاء بذكر خصائص النبى صلى الله عليه وآله وسلم هنا فى النكاح ، ثم سحبوا البحث إلى خصائصه فى غيره ، ولا شك أن الله تعالى شرف رسوله محمدا عليه أفضل الصلاة والسلام وميزه عن سائر خلقه بأن خصه بأشياء فرضها عليه دون خلقه ، لما فى أداء الفرائض من الثواب ، فإنه لن يتقرب المتقربون إلى الله تعالى بمثل أداء ما افترض عليهم ، وأشياء حظرها عليه خففها عن خلقه ، وخفف عنه أشياء حظرها على خلقه ، فانقسم ما خص به عليه الصلاة والسلام إلى تخفيف وتغليظ ، والتغليظ ينقسم إلى إيجاب وتحريم ، فأما الواجبات عليه دون غيره من أمته فهى أمور :

(ا) السواك .

(ب) الوتر .

(ج) الأضحية ، روى عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « ثلاث كتبت علىّ ولم تكتب عليكم : السواك ، والوتر ، والأضحية » وفى حديث آخر : « كتب على الوتر ولم يكتب عليكم ، وكتب على السواك ولم يكتب عليكم ، وكتبت على الأضحية ولم تكتب عليكم » وتردد أصحاب الشافعى فى وجوب السواك عليه .

(د) قيام الليل ، لقوله تعالى : « ومن الليل فتهجد به نافلة لك » وإن أشعر لفظ النافلة بالسنة ، ولكنها فى اللغة الزيادة ، ولأن السنة جبر للفريضة ، وكان عليه الصلاة والسلام معصوماً من النقصان فى الفرائض ، واختلفت الشافعية ، فقال بعضهم : كان ذلك واجبا عليه ، وقال بعضهم : كان ذلك واجبا عليه وعلى أمته ، ثم نسخ .

(ه) قضاء دين من مات معسرا ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « من مات وخلف مالا فلورثته ومن مات وخلف دينا أو كلا فإلى » وعلى هذا مذهب الجمهور ، وقال بعضهم : كان ذلك كرما منه ، وهذا اللفظ لا يمكن حمله على الضمان ، لأن من صحح ضمان المجهول لم يصحح على هذا الوجه ، وللشافعية وجهان فى أن الإمام هل يجب عليه قضاء دين المعسر إذا مات ، وكان فى بيت المال سعة تزيد على حاجة الأحياء ؛ لما فى إيجابه من الترغيب فى إقراض المحتاجين .

(و) مشاورة أولى النُّهى ، لقوله تعالى : « وشاورهم فى الأمر » وقيل إنه لم يكن واجبا عليه ، بل أمر لاستمالة قلوبهم ، وهو المعتمد ، فإن عقل النبى صلى الله عليه وآله وسلم أوفر من عقول كل البشر ، وهذه الخصائص لا تعلق لها بالنكاح .

(ز) إنكار المنكر إذا رآه وإظهار نُكْره ، لأن إقراره على ذلك يوجب جوازه ، فإن الله تعالى ضمن له النصر والإظهار .

(ح) كان عليه تخيير نسائه بين مفارقته ومصاحبته ، بقوله تعالى : « يأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً

جميلا ، وإن كنتن تردن الله ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيما » والأصل فيه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم آثر لنفسه الفقر والصبر عليه ، فأمره بتخيير نسائه بين مفارقته واختيار زينة الدنيا ، وبين اختياره والصبر على ضر الفقر ، لئلا يكون مكرهاً لهن على الضر والفقر ، هذا هو المشهور ، وللشافعية وجه في التخيير : لم يكن واجبا عليه وإنما كان مندوباً ، والمشهور الأول ، ثم إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما خيرهن اخترنه والدار الآخرة ، فحرم الله تعالى على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التزويج عليهن والتبدل بهن مكافأة لهن على حسن صنيعهن ، فقال تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج » ثم نسخ ذلك لتكون المنة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بترك التزويج عليهن بقوله تعالى : « إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن » قالت عائشة : إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يمت حتى أحل له النساء ، تعني اللاتي حظرن عليه ، وقال أبو حنيفة : إن التحريم باق لم ينسخ ، وقد روى أن بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم طلبت منه حلقة من ذهب فصاغ لها حلقة من فضة وطلاها بالزعفران ، فقالت لا أريد إلا من ذهب ، فاغتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم لذلك ، فنزلت آية التخيير ، وقيل : إنما خيره لأنه لم يمكنه التوسعة عليهن ، فربما يكون فيهن من يكره المقام معه ، فنزهه عن ذلك .

وروى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يطالب بأمور لا يملكها ، وكان نساؤه يكثرن مطالبته ، حتى قال عمر : كنا معاشر المهاجرين متسلطين على نسائنا بمكة ، وكانت نساء الأنصار متسلطات على الأزواج ، فاختلط نساؤنا فيهن فتخلقن بأخلاقهن ، وكلمت امرأتي يوماً فراجعتني ، فرفعت يدي لأضربها وقلت أتراجعينني يالكعاء ، فقالت إن نساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يراجعنه وهو خير منك ، فقلت خابت حفصة وخسرت ، ثم أتيت حفصة وسألتها ، فقالت : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد يظل على بعض نسائه طول نهاره غضبان ، فقلت لا تغتري بابنة أبي قحافة ، فإنها حب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحمل منها ما لا يحمل منك .

وقال عمر : كنت قد ناوبت رجلا من الأنصار حضور مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليحدث كل واحد منا صاحبه فيما يجرى ، فقرع الأنصارى باب الدار يوما ، فقلت أجاءتنا غسان ؟ ـ وكان قد أخبرنا بأن غسان تتعلق خيولها لتغزونا ـ فقال أمر أفظع من ذلك ، طلق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جميع نسائه فخرجت من البيت ، ورأيت أصحابه يبكون حوله وهو جالس ، وكان أسامة على البيت ، فقلت استأذن لى فلم يجب ، فانصرفت ، فنازعتنى نفسى وعاودت قلبى فلم يجب ، حتى فعلت ذلك ثلاثا فسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صوتى فأذن فدخلت ، فرأيته نائما على حصير من الليف فاستوى وأثر الليف فى جنبه ، فقلت : إن قيصر وكسرى يفرشان الديباج والحرير ، فقال : أفى شك أنت يا عمر ؟ أما علمت أنها لهم في الدنيا ولنا فى الآخرة ، ثم قصصت عليه القصة فتبسم لما سمع قولى لحفصة لا تغترى بابنة أبى قحافة ، ثم قلت : طلقت نساءك ؟فقال : لا .

وروى أنه كان آلى من نسائه شهرا ، فمكث فى غرفته شهرا ، فنزل قوله تعالى : « يأيها النبي قل لأزواجك » الآية ، فبدأ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعائشة وقال : إنى ملق إليك أمرا فلا تبادرينى بالجواب حتى تؤامرى أبويك ، وتلا الآية فقالت : أفيك أؤامر أبوىّ اخترت الله ورسوله والدار الآخرة ، ثم قالت : لا تخبر أزواجك بذلك ، وكانت تريد أن يخترن الدنيا فيفارقهن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على نسائه ، وكان يخبرهن بما جرى لعائشة فاخترن بأجمعهن الله ورسوله ، وهذا التخيير عند العامة كناية فى الطلاق عند العامة إذا نويا معا ، فإن لم ينويا أو لم ينو أحدهما لم يقع به شىء . وقال قوم : إنه صريح فى الطلاق ، وعندنا أنه ليس له حكم ، واختلفت الشافعية بعد ذلك فى أمور :

الأول : هل حرم الله على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم طلاقهن بعد ما اخترنه ؟ فيه وجهان :

أحدهما . نعم ، كما لو رغبت عنه امرأة حرم عليه إمساكها ، ولأنه حرم عليه التبدل بهن فى قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » الآية ، ومعنى التبدل بهن : مفارقتها ونكاح غيرها .

والثانى : لا يحرم ، إذ لا أحكام بإثبات الخصائص ولم يثبت حجر فى الطلاق ، وكما لو أراد الواحد من الأمة تطليق زوجته لا يمنع منه وإن رغبت فيه ، وخص بعضهم الوجهين بالطلاق عقيب اختيارهن إياه .

الثانى : لو قدر أن واحدة منهن اختارت الحياة الدنيا هل كان يحصل الفراق ؟ للشافعية وجهان :

أحدهما : كالواحد من الأمة إذا خير زوجته ونوى تفويض الطلاق إليها ، فاختارت نفسها ، وأصحهما : لا ، لقوله تعالى : « فتعالين أمتعكن وأسرحكن » ولو حصل الفراق باختيارها لما كان للتسريح معنى ، ولأنه تخيير بين زينة الدنيا والآخرة فلا يحصل الفراق باختيار الدنيا ، كما لو خير الواحد من الأمة زوجته بين الدنيا والآخرة فاختارت الدنيا .

الثالث : هل يعتبر جوابهن على الفور ؟ فيه وجهان مبنيان على الوجهين فى حصول الفراق بنفس الاختيار ، فإن قلنا بحصوله وجب أن يكون على الفور ، وإن قلنا لا يحصل جاز فيه التراخى ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما نزلت آية التخيير بدأ بعائشة وقال : إنى ذاكر أمراً فلا تبادرينى بالجواب حتى تستأمرى أبويك ، واعترض بأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم صرح بمدة خيارها هناك إلى مراجعة الأبوين ، والكلام فى التخيير المطلق ، فإن جعل على الفور فيمتد بامتداد المجلس ، أو المعتبر ما يعد جواباً فى العرف وجهان .

الرابع : للشافعية وجهان فى أنه هل كان يجوز للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يجعل الاختيار إليهن قبل المشاورة ببعض ، ووجهان فى أنه هل كان قولها : اخترت نفسى صريحا فى الفراق ، ووجهان فى أنه هل كان يحل له التزويج بها بعد الفراق .

وأما المحرمات فقسمان :

الاول : ما حرم عليه خاصة فى غير النكاح ، وهو أمور :

(ا) الزكاة المفروضة صيانة لمنصبه العلى عن أوساخ أموال الناس التى تعطى على سبيل الترحم ، وتنبيء عن ذل الآخذ ، وأبدل بالفيء الذى يؤخذ على سبيل القهر

والغلبة المنبيء عن عز الآخذ وذل المأخوذ منه ، ويشاركه فى حرمتها أولو القربى ، لكن التحريم عليهم بسببه أيضا ، فالخاصة عائدة إليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة » .

(ب) الصدقة المندوبة الأقرب تحريمها على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما تقدم ، وهو أحد قولى الشافعى ، تعظيما له وتكريماً ، وفى الثانى يجوز ، وحكم الإمام عندنا حكم النبي عليه الصلاة والسلام .

(ج) أنه كان عليه الصلاة والسلام لا يأكل الثوم والبصل والكراث ، وهل كان محرما عليه ؟ الأقرب لا ، وللشافعية وجهان ، لكنه كان يمتنع منها لئلا يتأذى بها من يناجيه من الملائكة ، روى أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتى بقدر فيها بقول فوجد لها ريحاً فقربها إلى بعض أصحابه وقال له كل فإنى أناجى من لا تناجى .

(د) أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يأكل متكئاً ، روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « أنا آكل كما تأكل العبيد وأجلس كما تجلس العبيد » وهل كان ذلك محرماً عليه أو مكروهاً كما فى حق الأمة ؟ الأقرب الثانى ، وللشافعية وجهان .

(هـ) كان يحرم عليه الخط والشعر تأكيداً لحجته وبياناً لمعجزته ، قال الله تعالى : « ولا تخطه بيمينك » وقال تعالى : « وما علمناه الشعر » وقد اختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل كان يحسنها أم لا ، وأصح قولى الشافعى الثانى ، وإنما يتجه التحريم على الأول .

(و) كان عليه الصلاة والسلام إذا لبس لأمة الحرب يحرم عليه نزعها حتى يلقى العدو ويقاتل ، قال عليه الصلاة والسلام : « ما كان لنبى إذا لبس لأمته أن ينزعها حتى يلقى العدو » وهو المشهور عند الشافعية ، ولهم وجه أنه كان مكروها لا محرما .

(ز) كان عليه الصلاة والسلام إذا ابتدأ بتطوع حرم عليه تركه قبل إتمامه ، وفيه خلاف .

(ح) كان يحرم أن يمد عينيه إلى ما متع الله به الناس ، قال الله تعالى : « ولا تمدن عينيك » الآية .

(ط) كان يحرم عليه خائنة الأعين ، قال صلى الله عليه وآله وسلم : « ما كان لنبي أن يكون له خائنة الأعين » وفسروها بالإيماء إلى مباح من ضرب أو قتل على خلاف ما يظهر ويشعر به الحال ، وإنما قيل له : « خائنة الأعين » لأنه أشبه الخيانة من حيث أنه يخفى ، ولا يحرم ذلك فى غيره إلا فى محظور ، وبالجملة أن يظهر خلاف ما يضمر ، وطرد بعض الفقهاء ذلك فى مكايدة الحروب ، وهو ضعيف ، لأن ذلك لا يزرى بأصحاب الأصالة ، فإنه من الحزم والأثالة المحمود ، وقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا أراد سفرا ورى بغيره .

(ى) اختلفوا فى أنه هل كان يحرم عليه أن يصلى على من عليه دين أم لا ؟ على قولين .

(ك) اختلفوا فى أنه هل كان يجوز أن يصلى على من عليه دين مع وجود الضامن ؟

(ل) لم يكن له أن يمن ليستكثر ، قال الله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » أى لا تعط شيئا لتأخذ أكثر منه ، قال المفسرون : إنه كا من خواصه عليه السلام .

القسم الثانى : ما حرم عليه خاصة فى النكاح ، وهو أمور :

(ا) إمساك من تكره نكاحه وترغب عنه ، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم نكح امرأة ذات جمال ، فلقنت أن تقول لرسول الله أعوذ بالله منك ، وقيل لها إن هذا الكلام يعجبه ، فلما قالت ذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم : لقد استعذت بمعاذ ، وطلقها ، وللشافعية وجه غريب : أنه كان لا يحرم إمساكها ، لكن فارقها تكرماً منه ،

ومات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة : عائشة ، وحفصة ، وأم سلمة بنت ابن أمية المخزومى ، وأم حبيبة ، ورملة بنت أبى سفيان ، وميمونة بنت الحرث الهلالية ، وجويرية بنت الحرث الخزاعية ، وسودة بنت زمعة ، وصفية بنت حيي ابن أخطب الخيبرية ، وزينب بنت جحش ، وجميع من تزوج بهن خمس عشرة ، وجمع بين إحدى عشرة ، ودخل بثلاث عشرة ، وفارق امرأتين فى حياته ، أحداهما الكلبية ، وهى التى رأى بكشحها بياضاً ، فقال لها : الحقى بأهلك ، والأخرى التى تعوذت منه ، وقال أبو عبيد : تزوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثمانى عشرة امرأة ، واتخذ من الإماء ثلاثا .

(ب) نكاح الكتابية عندنا لا يصح للسلم على الأقوى ، لقوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ، وقال : « ولا تمسكوا بعصم الكوافر » ، وقال بعض علمائنا إنه يصح ، وهو مذهب جماعة من العامة . فعندنا التحريم بطريق الأولى ثابت فى حق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، واختلف من سوغ مشروعيته من العامة فى حق الأمة على قولين : أحدهما المنع لقوله عليه الصلاة والسلام : « زوجاتى فى الدنيا زوجاتى فى الآخرة » ، والجنة محرمة على الكافرين ، ولأنه أشرف من أن يضع ماءه فى رحم كافرة ، والله تعالى أكرم زوجاته ، إذ جعلهن أمهات المؤمنين ، والكافرة لا تصلح لذلك ، لأن هذه أمومة الكرامة ، ولقوله تعالى : « إنما المشركون نجس » ، ولقوله عليه الصلاة والسلام : « كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبى » وذلك لا يصح فى الكافرة ، والثانى : الجواز ، لأن ذبائحهم له حلال ، فكذلك حرائرهم كأمته ، والمقدمة الأولى ممنوعة ، فإن ذبائح أهل الكتاب عندنا محرمة . وأما نكاح الأمة فلم يجز له ، خلاف بين الأكثر ، وأما وطء الأمة فكان سائغا أى مسلمة كانت أو كتابية ، لقوله تعالى : « وما ملكت أيمانكم » ، ولقوله تعالى : « وما ملكت يمينك » ، ولم يفصل ، وملك مارية القبطية وكانت مسلمة ، وملك صفية وهى مشركة فكانت عنده إلى أن أسلمت فأعتقها وتزوجها ، وجوز بعضهم نكاح الأمة المسلمة له بالعقد كما يجوز بالملك ، والنكاح أوسع منه إلى الأمة . ولكن الأكثر على المنع ، لأن نكاح الأمة مشروط بالخوف من العنت ، والنبى معصوم ، وبفقدان طَوْل الحرة ، ونكاحه صلى الله عليه وآله وسلم مستغن عن المهر ابتداء وانتهاء ، وبأن من نكح أمة كان ولده منها رقيقا عند جماعة ، ومنصب النبى منزه عن ذلك . لكن من جوز له نكاح الأمة قال خوف العنت إنما يشترط فى حق الأمة ، ومنع من اشترط فقدان الطول ، وأما رق الولد فقد ألزم بعض الشافعية وجها مستبعدا فيه بذلك ، والصحيح خلافه ، لأنه عندنا يتبع أشرف الطرفين ، والصحيح عند الشافعية أنه لو نكح لم يسترق ولده منها ، وإن قالوا بجريان الرق على المغرور ، وقال بعضهم : إن عليه القيمة رعاية لحق المولى ، وقال بعضهم : لا يلزمه قيمة الولد بخلاف ولد المغرور ، لأن هناك فات الرق بظنه ، وهناك لا يمكن تقدير الرق ، قال بعضهم :

لو قدر نكاح غرور فى حق النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يلزمه قيمة الولد ، لأنه مع العلم بالحال لا ينعقد رقيقا فلا ينهض الظن دافعا للرق ، وبعضهم طرد الوجهين فى أنه هل كان يحل له نكاح الأمة الكتابية ، وأما وطؤها بملك اليمين فأظهر وجهى الشافعية حله .

وأما التخفيفات فقسمان :

الأول : ما يتعلق بغير النكاح ، وهى أمور :

(ا) الوصال فى الصوم كان مباحا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وحرام على أمته ، وإن معناه أن يطوى الليل بلا أكل ولا شرب مع صيام النهار ، لا أن يكون صائما ، لأن الصوم فى الليل لا ينعقد ، بل إذا دخل الليل صار الصائم مفطرا إجماعا ، فلما نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمته عن الوصال قيل له إنك تواصل فقال : إنى لست كأحدكم ، إنى أظل عند ربى يطعمنى ويسقينى ، وفى رواية : إنى أبيت عند ربى فيطعمنى ويسقينى ، قيل معناه : يقوينى ويغذينى بوحيه .

(ب) اصطفاء ما يختاره من الغنيمة قبل القسمة كجارية حسنة ، وثوب مترفع ، وفرس جواد ، وغير ذلك ، ويقال لذلك الذى اختاره الصفى والصفية ، والجمع الصفايا ، ومن صفاياه صفية بنت حيي اصطفاها وأعتقها وتزوجها ، وذو الفقار

(ج) خمس الفىء والغنيمة ، كان لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الاستبداد به ، وأربعة أخماس الفىء كانت له أيضا .

(د) أبيح له دخول مكة بغير إحرام خلافا لأمته فإنه محرم عليهم على خلاف

(ه) أبيحت له ولأمته كرامة له الغنائم ، وكانت حراما على من قبله من الأنبياء ، بل أمروا بجمعها ، فتنزل نار من السماء فتأكلها .

(و) أنه كان يقضى لنفسه وفى غيره خلاف ، وأن يحكم لنفسه ولولده ، وأ يشهد لنفسه ولولده ، وأن يقبل شهادة من يشهد له .

(ز) أبيح له أن يحمى لنفسه الأرض لرعى ماشيته ، وكان حراما على من قبله من الأنبياء والأئمة بعده ليس لهم أن يحموا لأنفسهم .

(ح) أبيح له أن يأخذ الطعام والشراب من المالك وإن اضطر إليهما ،

لأن حفظ نفسه الشريفة أولى من حفظ نفس غيره ، وعليه البذل والفداء بمهجته ، مهجةَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، لأنه أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

(ط) كان لا ينتقض وضوؤه بالنوم ، وبه قال الشافعية ، وحكى أبو العباس منهم وجها آخر غريبا ، وكذلك حكى وجهين فى انتقاض وضوئه باللمس .

(ى) كان يجوز له أن يدخل المسجد جنبا ، ومنعه القفال من الشافعية وقال : لا إخاله صحيحا .

(ك) قيل إنه كان يجور له أن يقتل من أمنه ، وهو غلط ، فإن من يحرم عليه خائنة الأعين كيف يجوز له قتل أحد ممن أمنه .

(ل) قيل إنه كان يجوز له لعن من شاء من غير سبب يقتضيه ، لأن لعنه رحمة ، واستبعده الجماعة ، وروى أبو هريرة أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال : « اللهم إنى اتخذت عندك عهداً لن تخلفه إنما أنا بشر ، فأى المؤمنين آذيته أو شتمته أو لعنته ، فاجعلها له صلاة وزكاة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة » وهو عندنا باطل ، لأنه معصوم لا يجوز منه لعن الغير وسبه بغير سبب ، والحديث لو سلم فإنما هو لسبب .

القسم الثانى : من التخفيفات ما يتعلق بالنكاح ، وهو أمور :

(ا) الزيادة على أربع نسوة ، فإنه عليه الصلاة والسلام مات عن تسع ، وهل كان له الزيادة على تسع ؟ الأولى الجواز لامتناع الجور عليه ، وللشافعية وجهان هذا أصحهما ، والثانى المنع ، لأن الأصل استواء النبى صلى الله عليه وآله وسلم والأمة فى الحكم ، إلا أنه يثبت جواز الزيادة إلى تسع فيقتصر عليه ، وأما انحصار طلاقه فى الثلاث فالوجه ذلك كما فى حق الأمة ، وهو أحد وجهى الشافعية ، والثانى العدم ، كما لم ينحصر عدد زوجاته .

(ب) العقد بلفظ الهبة ، لقوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبى » فلا يجب المهر حينئذ بالعقد ولا بالدخول ، لا ابتداء ولا انتهاء ، كما هو قضية الهبة ، وهو أظهر وجهى الشافعية ، والثانى المنع كما فى حق الأمة ، وعلى الأول هل يشترط

لفظ النكاح من جهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؟ للشافعية وجهان : أحدهما نعم ، لظاهر قوله تعالى : « أن يستنكحها » والثاني أن يشترط في حق الواهبة ، وهل ينعقد نكاحه بمعنى الهبة حتى لا يجب المهر ابتداء ولا انتهاء ، وجهان للشافعية ، ولهم وجه غريب : أنه يجب المهر في حق الواهبة ، وخاصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليست في إسقاط المهر بل في الانعقاد بلفظ الهبة .

(ج) كان إذا رغب عليه الصلاة والسلام في نكاح امرأة ، فإن كانت خالية فعليها الإجابة ، ويحرم على غيره خطبتها ، وللشافعية وجه : أنه لا يحرم ، وإن كانت ذات زوج وجب على الزوج طلاقها لينكحها ، كقضية زيد ، ولعل السر فيه من جانب الزوج امتحان إيمانه ، واعتقاده بتكليفه النزول عن أهله ، ومن جانب النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابتلاؤه ببلية البشرية ، ومنعه من خائنة الأعين ، ومن الإضمار الذي يخالف الإظهار ، كما قال تعالى : « وتخفي في نفسك ما الله مبديه » ولا شيء ادعى إلى غض البصر وحفظه عن المحابة الاتفاقية من هذا التكليف ، وليس هذا من باب التخفيفات كما قاله الفقهاء ، بل هو في حقه غاية التشديد ، إذ لو كلف بذلك آحاد الناس لما فتحوا عينهم في الشوارع خوفاً من ذلك ، ولهذا قالت عائشة : لو كان صلى الله عليه وآله وسلم يخفي آية لأخفى هذه .

(د) انعقاد نكاحه بغير ولي وشهود ، وهو عندنا ثابت في حقه عليه الصلاة والسلام وحق أمته ، إذ لا نشترط نحن ذلك وللشافعية وجهان : أحدهما : المنع ، لما روى عنه عليه الصلاة والسلام : « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل » وأصحهما الانعقاد ، لأن اعتبار الولي للمحافظة على الكفاء ، ولا شك في أنه عليه الصلاة والسلام فوق الأكفاء ، واعتبار الشهود لخوف الجحود ، والنبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يجحد ، ولو جحدت هي لم يلتفت إلى قولها المخالف لقوله .

(هـ) انعقاد نكاحه في الإحرام ، فيه للشافعية وجهان : أحدهما : الجواز ، لما روى أنه نكح ميمونة محرما ، والثاني : المنع ، كما يحل له الوطئ في الإحرام ، والمشهور عندهم أنه نكح ميمونة حلالا .

(و) هل كان يجب عليه القسم بين زوجاته بحيث إذا كانت عنده واحدة ليلة لزمه أن يبيت عند كل واحدة مثلها ، للشافعية وجهان : أحدهما : عدم الوجوب لقوله تعالى : « ترجى من تشاء منهن » وإنما كان يقيم تكرما منه عليه الصلاة والسلام . والثانى : الوجوب ، لأنه كان يطاف به على نسائه وهو مريض ويقول : هذا قسمى فيما أملك ، وأنت أعلم بما لا أملك ، يعنى قلبه عليه الصلاة والسلام .

والأصل فى ذلك أن النكاح فى حقه عليه الصلاة والسلام هل هو كالتسرى فى حقنا ؟ إن قلنا نعم لم ينحصر عدد منكوحاته ولا طلاقه ، وانعقد نكاحه بلفظ الهبة ، ومعناها ، وبغير ولى وشهود ، وفى الإحرام ، ولم يجب عليه القسم ، وإلا انعكس الحكم .

(ز) أنه كان يجوز للنبى صلى الله عليه وآله وسلم تزويج المرأة ممن يشاء بغير إذن وليها وتزويجها من نفسه ، وتولى الطرفين من غير إذن وليهما ، وسوغ الشافعية أن ينكح المعتدة فى وجه ، وهل كان يجب عليه نفقة زوجاته ؟ وجهان لهم بناء على الخلاف فى المهر ، وكانت المرأة تحل له بتزويج الله تعالى ، قال سبحانه فى قصة زيد : « فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها » ، وقيل أنه نكحها بنفسه ، وحمل زوجناكها على إحلال الله تعالى له نكاحها ، وأعتق صلى الله عليه وآله وسلم صفية رضى الله عنها وتزوجها وجعل عتقها صداقها ، وهو ثابت عندنا فى حق أمته ، واختلفت الشافعية . فقال بعضهم : أعتقها على شرط أن ينكحها ، فلزمها الوفاء به بخلاف ما فى حق الأمة ، وقال بعضهم : جعل العتق صداقا ، وجاز له ذلك بخلاف ما فى حق الأمة ، وعندنا أن حكم الأمة حكمه فى ذلك ، وجوز بعض الشافعية له الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وأنه كان يجوز له الجمع بين الأختين ، وكذا فى الجمع بين الأم وبنتها ، وهو عندنا بعيد ، لأن خطاب الله تعالى يدخل فيه النبى صلى الله عليه وآله وسلم .

وأما الفضائل والكرامات فقسمان :

الأول : فى النكاح ، وهو أمور :

(ا) تحريم زوجاته صلى الله عليه وآله وسلم اللواتى مات عنهن على غيره

تحريماً مؤبداً ، قال الله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » ولأنهن أمهات المؤمنين ، وأما التى فارقها فى حياته ، كالتى وجد بكشحها بياضا فردها ، والمستعيذة ، ففيها ثلاثة أوجه للشافعية :

أحدها : أنها محرمة أيضا لقوله تعالى : « وأزواجه أمهاتهم » .

والثانى : لا تحرم لإعراضه صلى الله عليه وآله وسلم عنها ، وانقطاع اعتنائه بها .

والثالث : إن كانت مدخولا بها حرم وإلا فلا ، لأن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمان عمر ، فهم برجمها ، فأخبر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فارقها قبل أن يمسها فخلاها .

فهذه الأوجه الثلاثة فى غير المخيرات ، فأما المخيرات لو قدر اختيار بعضهن زينة الدنيا ففارقها هل تحل للأزواج ، قالت الشافعية فيه الأوجه الثلاثة ، وآخرون أنها تحل قطعا ، وإلا لم تتمكن من غرضها فى زينة الدنيا ، ولما كان للتخيير معنى ، وعلى القول بتحريم من فارقها ففى أمته الموطوءة إذا فارقها بالموت أو غيره وجهان .

(ب) أزواجه أمهات المؤمنين ، سواء فيه من ماتت تحت النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ومن مات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهى تحته ، وليست الأمومة هنا الحقيقية ، بل المراد تحريم نكاحهن ، ووجوب احترامهن ، لا فى النظر إليهن ولا الخلوة بهن ولا المسافرة ، ولا يقال لبناتهن إنهن أخوات المؤمنين ، لأنهن لا يحرمن على المؤمنين ، فقد زوج رسول الله فاطمة عليهما الصلاة والسلام بعلى رضى الله عنه ، وكذا لا يقال لآبائهن وأمهاتهن أجداد المؤمنين وجداتهم ، ولا لإخوانهن وأخواتهن أخوال المؤمنين وخالاتهم ، وللشافعية وجه : أنه يطلق اسم الإخوة على بناتهن ، واسم الخؤولة على إخوانهن لثبوت حرمة الأمومة لهن ، وهو فى غاية البعد .

(ج) تفضيل زوجاته على غيرهن ، بأن جعل ثوابهن وعقابهن على الضعف .

(د) لا يحل لغيرهن من الرجال أن يسألهن شيئا إلا من وراء حجاب ، لقوله تعالى : « إذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب » وأما غيرهن فيجوز أن يسألن مشافهة .

الثانى : فى غير النكاح ، وهو أمور :

(ا) أنه خاتم النبيين صلى الله عليه وآله وسلم .

(ب) أمته خير الأمم ، لقوله تعالى : « كنتم خير أمة » تكرمة له عليه الصلاة والسلام وتشريفاً له .

(ج) نسخ جميع الشرائع بشريعته .

(د) جعل شريعته مؤبدة .

(هـ) جعل كتابه معجزا بخلاف كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام .

(و) حفظ عن كتابه التبديل والتغيير ، وأقيم بعده حجة على الناس ، ومعجزات غيره من الأنبياء انقرضت بانقراضهم .

(ز) نصر بالرعب على مسيرة شهر ، فكان العدو يرهبه من مسيرة شهر .

(ح) جعلت له الأرض مسجدا ، وترابها طهورا .

(ط) أحلت له الغنائم دون غيره من الأنبياء .

(ى) يشفع فى أهل الكبائر ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « ذخرت شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » .

(ك) بعث إلى النـاس عامة .

(ل) سيد ولد آدم يوم القيامة .

(م) أول من تنشق عنه الأرض .

(ن) أول شافع ومشفع .

(س) أول من يقرع باب الجنة .

(ع) أكثر الأنبياء تبعاً .

(ف) أمته معصومة لاتجتمع على الضلالة .

(ص) صفوف أمته كصفوف الملائكة .

(ق) كان تنام عيناه ولا ينام قلبه .

(ر) كان يرى من ورائه كما يرى من قدامه ، بمعنى التحفظ والحس ، وكذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « تنام عيناى ولا ينام قلبي » .

(ش) تطوعه بالصلاة قاعدا كتطوعه قائما وإن لم يكن له عذر ، وفى حق غيره ذلك على النصف من هذا .

(ت) مخاطبة المصلى بقوله : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته ، ولا تخاطب سائر الناس .

(ث) يحرم على غيره رفع صوته على صوت النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

(خ) يحرم على غيره مناداته من وراء الحجرات للآية .

(ذ) نادى الله تعالى الأنبياء وحكى عنهم بأسمائهم ، فقال تعالى : « يوسف أعرض » ، « أن يا إبراهيم » ، « يا نوح » ، وميز نبينا عليه الصلاة والسلام بالنداء بألقابه الشريفة ، فقال تعالى : « يأيها النبي » ، « يأيها الرسول » ، « يأيها المزمل » ، « يأيها المدثر » ولم يذكر اسمه فى القرآن إلا فى أربعة مواضع شهد له فيها بالرسالة لافتقار الشهادة إلى ذكر اسمه ، فقال : « محمد رسول الله » ، « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ، « والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد وهو الحق من ربهم » ، « رسول يأتى من بعدى اسمه أحمد » ، وكان يحرم أن ينادى باسمه فيقول : يامحمد ، يا أحمد ، ولكن يقول : يانبي الله ، يارسول الله ، ياخيرة الله ، إلى غير ذلك من صفاته الجليلة .

(ض) كان يستشفى به .

(ظ) كان يتبرك ببوله ودمه .

(غ) من زنا بحضرته واستهان به كفر .

(أ) يجب على المصلى إذا دعاه أن يجيبه ولا تبطل صلاته ، وللشافعية وجه : أنه لا يجب ، وتبطل به الصلاة .

(بً) كان أولاد بناته ينسبون إليه وأولاد بنات غيره لا ينسبون إليه ، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : « كل سبب ونسب ينقطع يوم القيامة إلا سببى ونسبي » قيل معناه : أنه لا ينتفع يومئذ بسائر الأنساب وينتفع بالنسبة إليه .

(جـ) قال عليه الصلاة والسلام: « سموا باسمى ولا تكنوا بكنيتى » واختلفوا، فقال الشافعى: إنه ليس لأحد أن يكنى بأبى القاسم، سواء كان اسمه محمدا أو لم يكن، ومنهم من حمله على كراهة الجمع بين الاسم والكنية، ويجوز الإفراد وهو الوجه، لأن الناس لم يزالوا يكنون بكنيته عليه الصلاة والسلام فى جميع الأعصار من غير إنكار.

المقدمة الخامسة: فى حب النساء والتزويج لله تعالى وما يتبعه:

(ا) روى الصدوق عن أبى مالك الحضرمى عن أبى العباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: سمعته يقول: « العبد كلما ازداد للنساء حبا ازداد فى الإيمان فضلا ».

(ب) روى الصدوق عن يونس بن يعقوب عمن سمع الصادق عليه السلام يقول: أكثر الخير فى النساء.

(جـ) يكره ترك التزويج مخافة الفقر لما فيه من سوء الظن بالله تعالى، وقد روى الصدوق عن الصادق عليه السلام قال: من ترك التزويج مخافة الفقر فقد أساء الظن بالله عز وجل، إن الله عز وجل يقول: « إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله » وقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم: « من سره أن يلقى الله طاهراً مطهراً فليلقه بزوجة، ومن ترك التزويج مخافة العيلة فقد أساء الظن بالله عز وجل ».

(د) يستحب التزويج لله تعالى ولصلة الرحم، قال زين العابدين رضى الله عنه: من تزوج لله عز وجل ولصلة الرحم توّجه الله تعالى تاج الملك.

(هـ) يكره تزويج المرأة لمالها وجمالها، ولكن من تزوجها لدينها، فقد روى الصدوق عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام قال: إذا تزوج الرجل المرأة لمالها وجمالها لم يرزقه الله ذلك، وإن تزوجها لدينها رزقه الله تعالى مالها وجمالها.

(و) ينبغى الشفقة على النساء، فقد روى سماعة عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: « اتقوا الله فى الضعيفين » يعنى بذلك اليتيم والنساء.

المقدمة السادسة : في اختيار الأزواج يستحب أن يتخير من النساء من تجمع أربع صفات : كرم الأصل ، والبكارة ، والولود ، والعفيفة ، روى الصدوق عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « أفضل نساء أمتي أصبحهن وجها وأقلهن مهرا » وقال الصادق عليه السلام : من بركة المرأة خفة مؤنتها وتيسر ولادتها ، ومن شؤمها شدة مؤنتها وتعسر ولادتها . وقال أمير المؤمنين عليه السلام : تزوج سمراء عيناء عجزاء مربوعة ، فإن كرهتها فعلى الصداق ، وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال : إن لي زوجة إذا دخلت تلقتني ، وإذا خرجت شيعتني ، وإذا رأتني مهموماً قالت مايهمك ؟ إن كنت تهتم لرزقك فقد تكفل لك به غيرك ، وإن كنت تهتم بأمر آخرتك فزادك الله هما ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن لله عمالا وهذه من عماله لها نصف أجر الشهيد » وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « ما استفاد امرؤ فائدة بعد الإسلام أفضل من زوجة مسلمة تسره إذا نظر إليها ، وتطيعه إذا أمرها ، وتحفظه إذا غاب عنها في نفسها وماله » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ألا أخبركم بخير نسائكم ؟ قالوا بلى يارسول الله فأخبرنا ، قال : « إن من خير نسائكم الولود الودود الستيرة العفيفة العزيزة في أهلها الذليلة مع بعلها المتبرجة مع زوجها الحصان مع غيره التي تسمع قوله وتطيع أمره ، وإذا خلا بها بذلت له ما أراد منها ، ولم تبذل له مايبذل الرجل ، ألا أخبركم بشر نسائكم ، قالوا بلى يارسول الله فأخبرنا ، قال : من شر نسائكم الذليلة في أهلها العزيزة مع بعلها العقيم الحقود التي لا تتورع عن قبيح ، المتبرجة إذا غاب عنها زوجها ، الحصان معه إذا حضر ، التي لا تسمع قوله ، ولا تطيع أمره ، فإذا خلا بها تمنعت تمنع الصعبة عند ركوبها ، ولا تقبل له عذرا ، ولا تغفر له ذنبا . ثم قال : أولا أخبركم بخير رجالكم ، فقلنا بلى ، قال : من خير رجالكم التقي النقي السمح الكيس السليم الطرفين البر بوالديه ولا يلجيء عياله إلى غيره . ثم قال : أولا أخبركم بشر رجالكم ، قلنا بلى ، قال : من شر رجالكم : الهاب الفاحش ، الآكل وحده ، المانع رفده ، الضارب أهله ، البخيل ، الملجيء عياله إلى غيره ، العاق بوالديه ، وقام عليه الصلاة والسلام خطيباً فقال :

أيها الناس : إياكم وخضراء الدمن ، قيل يا رسول الله وما خضراء الدمن ؟ قال : المرأة الحسناء فى منبت السوء . وقال الصادق عليه السلام : الشؤم فى ثلاثة : الدابة ، والمرأة ، والدار ، فأما المرأة فشؤمها غلاء مهرها ، وعسر ولادتها ، وأما الدابة فشؤمها كثرة عللها وسوء خلقها ، وأما الدار فشؤمها ضيقها وخبث جيرانها .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تزوجوا الأبكار فإنهن أطيب شىء أفواها ، وأدر شىء أخلافا ، وأحسن شىء أخلاقا ، وأفتح شىء أرحاما » وقال الصادق عليه السلام : ثلاثة أشياء لا يحاسب عليهن المؤمن : طعام يأكله ، وثوب يلبسه ، وزوجة صالحة تعاونه ويحصن بها فرجه . وعن على عليه السلام قال : إياكم ونكاح الزنج فإنه خلق مشوه ، وعن الصادق عليه السلام : لا تنكحوا من الأكراد أحدا فإنهن جنس من الجن كشف عنهن الغطاء ، وقال على عليه السلام : إياكم وتزويج الحمقاء ، فإن صحبتها بلاء ، وولدها ضياع ، وسأل بعض أصحابنا الباقر عليه السلام عن الرجل المسلم تعجبه المرأة الحسناء أتصلح له أن يتزوجها وهى مجنونة ؟ قال لا ، ولكن إن كان عنده أمة مجنونة فلا بأس أن يطأها ولا يطلب ولدها .

وقد روى العامة أن النبى صلى الله عليه وسلم ندب إلى أربعة :

أحدها : طلب الحسيبة فقال : تخيروا لنطفكم فلا تضعوها فى غير الأكفاء ، وقال : إياكم وخضراء الدمن ، وهى المرأة الحسناء فى المنبت السوء .

الثانى : البكر فإنه أحرى بالمؤالفة ، قال لجابر وكان قد تزوج ثيبا : هلا تزوجت بكراً تلاعبها وتلاعبك .

الثالث : الولود ، قال عليه الصلاة والسلام : « انكحوا الولود الودود » وقال : « الحصير فى ناحية البيت خير من امرأة لا تلد » .

الرابع : الأجنبية ، قال النبى صلى الله عليه وسلم : « لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخرج ضاويا » أى نحيفا ، ولعل ذلك لنقصان الشهوة بسبب القرابة .

المقدمة السابعة : فى آداب النكاح ، روى أبو بصير قال : قال الصادق عليه السلام : إذا تزوج أحدكم كيف يصنع ؟ قال : قلت له لا أدرى جعلت فداك ،

قال : فإذا هم بذلك فليصل ركعتين ويحمد الله ويقول : اللهم إنى أريد أن أتزوج فأقدر لى من النساء أعفهن فرجا ، وأحفظهن لى فى نفسها وفى مالى ، وأوسعهن رزقا ، وأعظمهن بركة ، وأقدر لى منها ولداً طيبا تجعله خلفاً صالحاً فى حياتى وبعد موتى ، فإذا دخلت عليه فليضع يده على ناصيتها ويقول : اللهم على كتابك تزوجتها ، وفى أمانتك أخذتها ، وبكلماتك استحللت فرجها ، فإن قضيت فى رحمها شيئا فاجعله مسلما سويا ولا تجعله شرك شيطان ، قلت : وكيف يكون شرك شيطان ؟ قال : فقال إن الرجل إذا دنا من المرأة وجلس مجلسه وحضره الشيطان فإن هو ذكر اسم الله تنحى الشيطان عنه ، وإن فعل فلم يسم أدخل الشيطان ذكره ، وكان العمل منهما جميعا والنطفة واحدة ، قلت : فبأى شيء يعرف هذا جعلت فداك ؟ قال : بحبنا وببغضنا .

مسألة : يكره التزويج والقمر فى برج العقرب ، روى الشيخ والصدوق رحمهما الله تعالى عن الصادق عليه السلام قال : من تزوج والقمر فى العقرب لم ير الحسنى ويستحب إيقاع العقد ليلا لما رواه العامة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : أمسوا بالإملاك فإنه أعظم للبركة ، ومن طريقة الخاصة قول الرضا عليه السلام من السنة التزويج بالليل ، لأن الله عز وجل جعل الليل سكنا ، والنساء إنما هن سكن ، ولأنه أقرب إلى مقصوده والأقل لانتظاره ، وقال بعض العامة : يستحب عقد النكاح يوم الجمعة لشرفه وكونه يوم عيد وفيه خلق آدم عليه السلام .

مسألة : لاخلاف فى جواز الخطبة للنساء فى غير موضع النهى ، والحق استحبابها لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك ، فإن النجاشى خطب لرسول الله بنت أبى سفيان ، وفعل الناس فى الأزمان المتعددة والبلاد المتباينة يدل عليه ، وليست شرطا فى صحته إجماعا ، واعلم أن الخطبة إما تصريح أو تعريض ، والمرأة المخطوبة إما خلية عن زوج وعدة أو مشغولة بأحدهما ، والخاطب إما زوج أو أجنبى .

فالتصريح : الخطاب بما لا يحتمل إلا النكاح ، مثل أن يقول فى الخطبة : أريد أن أنكحك ، أو إذا انقضت عدتك نكحتك ، وإذا حللت فلا تفوتى على نفسك .

وأما التعريض فهو الإتيان بلفظ يحتمل الرغبة فى النكاح وغيرها ، كقوله : رب راغب فيك ، أو حريص عليك ، ومن يجد مثلك وأنت جميلة ، وإذا حللت فآذنينى

ولست بمرغوب عنك، ولا تبقين أيما . ورب راغب في نكاحك، وإن الله لسائق إليك خيراً ، وما أشبه ذلك ، ومن التعريض أن يذكر لفظ النكاح ويبهم الخاطب. فيقول : رب راغب فى نكاحك ، وكذا إن أظهر الخاطب وأبهم النكاح ، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لفاطمة بنت قيس : إذا حللت فآذنيني ولا تفوتينا نفسك ، وهذا تعريض .

إذا عرفت هذا ، فالمرأة إما خلية عن النكاح والعدة فيجوز خطبتها تعريضا وتصريحا ، وأما ذات البعل فيحرم خطبتها على غير الزوج تعريضا وتصريحا ، وأما ذات العدة ، فإن كانت عدتها رجعية حرم خطبتها على غير الزوج تعريضا وتصريحا لأنها فى الحقيقة زوجة ، وأما المطلقة ثلاثا فيجوز التعريض لها من الزوج وغيره ، ولا يجوز التصريح لها من الزوج ولا من غيره ، وأما المطلقة تسعا لعدة ينكحها بينهما رجلان وما أشبها من المحرمات على التأبيد كالملاعنة ، فلا يجوز لها التعريض من الزوج ، ولا يجوز التصريح فى العدة من الزوج ولا من غيره ، وأما المعتدة عدة بائنة كالمختلعة والمفسوخ نكاحها فيجوز التعريض من الزوج وغيره ، والتصريح من الزوج دون غيره ، والمتوفى عنها زوجها يجوز التعريض لها ، لقوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم » ، لا يجوز التصريح لدلالة مفهوم الآية عليه ، ولأنه إذا صرح بخطبتها تحققت رغبته فيها ، فربما كذبت فى انقضاء العدة لغلبة الشهوة ، وإذا عرض لم تتحقق الرغبة . وللشافعية وجه : فى أن المتوفى عنها زوجها إن كانت تعتد بالحمل لم تخطب خوفا من أن تتكلف إلقاء ولدها ، وللشافعى فى التعريض فى الخطبة للبائنة قولان : أصحهما الجواز ، لانقطاع سلطنة الزوج عليها ، وحصول البينونة ، والثانى : المنع ، لأن لصاحب العدة أن ينكحها ، فأشبهت الرجعية ، والمفسوخ نكاحها بسبب من الأسباب المقتضية للفسخ كالبائنة ، والتى لا تحل لمن منه العدة كالمطلقة ثلاثاً ، والمفارقة باللعان والرضاع كالمعتدة عن الوفاة ، ومنهم من جعلها على الخلاف فى البائنة ، ولا فرق عند أكثر الشافعية بين أن تكون معتدة بالأقراء أو بالشهور ، وقيل : يتخصص الخلاف بذوات الأشهر وبالقطع بالمنع فى ذوات الأقراء ، لأنها قد تكذب فى انقضاء العدة لرغبتها فى الخاطب ، ولهم طريقان فى المعتدة عن وطء الشبهة :

أحدهما : طرد الخلاف ، وأصحهما القطع بالجواز ، إذ ليس للواطىء عليها حق نكاح ، وقد بنوا الخلاف فى هذه الصورة خلافاً ووفاقاً ، على أن المقتضى للتحريم فى الرجعية ما هو ، فقال بعضهم : المقتضى أنها بمعرض أن تراجع ، فقد تحملها الرغبة فى الخاطب على أن تكذب فى انقضاء العدة دفعا للرجعة ، وقال بعضهم : المقتضى أنها بجفوة بالطلاق ، فعساها تكذب فى انقضاء العدة إذا وجدت راغبا مسارعة إلى الانتقام من الزوج ، والمعنيان منفيان فى المتوفى عنها زوجها ، فجاز التعريض لخطبتها ، وفى البائنة وجد المعنى الثانى دون الأول ، وكان الخلاف ، والقائلون بهذا النبأ طردوا الخلاف فى المطلقة ثلاثا ، وفى المفسوخ نكاحها ، وقال بعضهم : إن فسخ الزوج فعلى أول الخلاف ، وإن فسخت هى لم يجز التعريض لخطبتها قولا واحداً ، لأنها رغبت عن صحبته فلا يؤمن كذبها فى انقضاء العدة إذا وجدت راغبا ، إذا ثبت هذا فإن جواب المرأة مثل خطبته ، فيجوز لها التعريض بالخطبة فيما يجوز له التعريض فيه .

مسألة : نهى الله تعالى عن المواعدة سرا ، وليس المراد منه ضد الجهر ، لأنه يجوز التعريض بالخطبة سرا وجهرا ، وإنما أراد بالسر الجماع ، لقول امرؤ القيس :

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت وأن لم يحسن السر أمثالى

ومواعدة السر أن يقول : عندى جماع يرضيك ونحوه من الكلام ، وكذا إن أخرجه مخرج التعريض بأن يقول : رب جماع يرضيك ، وإنما كره لأنه من الهجر والفحش ، ولأنه ربما دعاها إلى الإخبار بانقضاء عدتها قبل انقضائها ، ولذلك لم يجز التصريح بالخطبة .

تذنيب : لو صرح بخطبتها فى العدة أو وعدها سرا ، ثم انقضت عدتها فتزوج بها صح النكاح ، وإن كان قد فعل محرما ، لأن النكاح يتجدد بعد المعصية ، فلا يؤثر تقدم المعصية عليه فيه ، كما لو نظر إليها مجردة ، فإنه لا يؤثر فى تحريم نكاحها ، وقال بعضهم متى صرح ثم عقد فسخ العقد وليس بشىء .

مسألة : إذا خطب رجل امرأة فصرحت له بالإجابة مثل أن تقول : قد أجبتك

إلى ذلك ، أو تأذن لوليها أن يزوجها منه إن كانت ثيبا ، أو تسكت إذا استأذنها وليها فيه ، فيكون سكوتها جاريا مجرى الإجابة والإذن ، أو تكون ممن يجبرها وليها فيصرح الولى بالإجابة ، قال الشيخ رحمه الله : يحرم على غيره خطبتها ، لما روى عنه عليه السلام أنه قال : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » وبه قال الشافعى لما فيه من الإفساد على الخاطب الأول ، كما نهى رسول الله أن يبيع الرجل على بيع أخيه لهذه العلة ، ولو كان الولى ممن لا يجبر كالأخ والعم وغيرهما فإذا أجابوا لم يحرم بذلك خطبتها ، ولو أذن له المجاب فى الخطبة أو ترك التزويج جاز له الخطبة إجماعا ولو ردت الخاطب فللغير خطبتها ، ولو لم يوجد منها إجابة ولا رد ، ولا ما يكون فيه ركون إلى إجابته لم يحرم خطبتها ، وبه قال بعض الشافعية ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت قيس : إذا حللت فآذنينى ، فلما أحلت قالت : يارسول الله خطبنى معاوية وأبو جهم معاً ، قال : أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، انكحى أسامة ، وإنما خطبها لأسامة لأنها لم يوجد منها ما دل على إجابتهما ، وفى قوله عليه الصلاة والسلام : لا يضع عصاه عن عاتقه تأويلان : أحدهما أنه كثير الأسفار ، كما يقال للرجل المقيم ألقى فلان عصاه . والثانى : أنه كثير الضرب للمرأة ، تقول العرب للرجل العفيف الغيور : لا يضع عصاه عن عاتقه ، ولأن فى تحريم الخطبة مع عدم الإجابة إضرارا بالمرأة ، لأن كل أحد متمكن من نكاحها بأن يخطبها ولو لم تصرح بالإجابة ، ولكن وجد ما يشعر بالرضا والإجابة ، مثل أن تقول : لا رغبت عنك ، فالأقرب عدم تحريم الخطبة وهو الجديد الشافعى ، لأن خطبة الثانى لا تبطل شيئاً مقررا ، والقديم أنها تحرم الخطبة ، وبه قال مالك وأبو حنيفة ولو لم يوجد الإجابة ولا الرد لم تحرم الخطبة ، وهو قول بعض الشافعية ، وقال آخرون : فيه القولان ، وجعل السكوت فى الباب من أمارات الميل والتأمل والاستشارة ، ثم إن قلنا إن للأب والجد ولاية على البكر كما هو مذهب الشيخ رحمه الله ، ومذهب أكثر العامة ، فالمعتبر رد الولى وإجابته إن كانت بكرا ، والولى الأب والجد له ، دون ردها وإجابتها ، وإن كانت ثيبا فالمعتبر رد المرأة وإجابتها دون الأب والجد ، ولو كانت بكرا والولى غير

الأب والجد كالأخ والعم عند العامة فالمعتبر عندهم أيضا رد المرأة وإجابتها ، وأما الأمة فالمعتبر رد السيد وإجابته ، وفى المجنونة مع عدم الأب والجد الحاكم ورده وإجابته ، وسكوت الولى لا يمنع الخطبة ، إن قلنا بأن سكوت المرأة مانع ، كما أن السكوت لا يمنع السوم على السوم ، بخلاف سكوت المرأة ، لأنها مجبولة على الحياء ، فلولا الرضا عند السكوت لبادرت إلى الرد ، وقال بعض الشافعية : إن فيه الخلاف السابق ، ويجوز الخطبة لمن لا يعلم أنها خطبت أو لا ، أو لم يعلم أن الخاطب أجيب أم لا ، ولا فرق بين أن يكون الخاطب الأول مسلما أو ذميا إذا كانت المرأة ذمية عند بعض الشافعية ، والوجه جواز الخطبة على خطبة الذمى وإن أجيب ، وكذا فى السوم على السوم ، وبه قال بعض الشافعية .

تذنيب : لو خطب امرأة فأجابته فخطبها غيره وتزوج بها صح النكاح ، وإن كان فعل محرما ، وبه قال الشافعى ، لأن المنع من ذلك لمعنى فى غير العقد ، فلا يمنع صحته ، كما لو عقد فى وقت يضيق عليه فيه الصلاة ، وقال مالك وداود : لا يصح النكاح ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه » والنهى يدل على فساد المنهى عنه ، وهو ممنوع ، سلمنا ، لكن فساد الخطبة لا يقتضى فساد النكاح .

مسألة : لو خطب رجل جاز لغيره مع عدم الإجابة والرد الإشادة به أو بغيره وذكر مساوئه بالحق وقائلها ، فإن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها فبت طلاقها ، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تعتد فى بيت ابن أم مكتوم ، وقال لها : إذا حللت فآذنينى ، فلما حلت أخبرته أن معاوية وأبا جهم خطباها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم ، أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه ، انكحى أسامة ، فقد تعرض صلى الله عليه وسلم بما يكرهه الخاطبان ، ومعاوية الذى خطبها هو ابن أبى سفيان ، وقيل غيره ، والمشهور الأول ، وتأول أبو بكر الصيرفى قوله عليه الصلاة والسلام : لا يضع عصاه عن عاتقه بأنه كناية عن كثرة الجماع ، وهو خطأ لبعد اطلاع النبى على هذه الحالة من غيره ، ثم إنه مستبعد من خلقه عليه الصلاة والسلام وحسن أدبه ، مع أن المرأة لا ترغب عن الخاطب بذلك ، بل هو داع لها إلى الإجابة ، وليس هذا من الغيبة المحرمة ، فإن الغيبة المحرمة التفكه

بذكر مثالب الناس وإضحاك الناس بها ، وهتك أستارهم ، وذكر مساوىء الإنسان عند عدوه تقرباً إليه ، وأشباه ذلك من الأغراض الفاسدة ، فأما إذا أراد نصح الغير فلا بأس ، قال عليه الصلاة والسلام : « إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه » .

مسألة : يستحب أمام العقد الخطبة المشتملة على حمد الله تعالى ، والثناء عليه ، والشهادتين ، والصلاة على النبي ، والوعظ ، والوصية بتقوى الله تعالى ، وليست الخطبة واجبة عند العلماء للأصل ، ولما رواه العامة عن سهل بن سعد الساعدي قال : إن الواهبة لما لم يقبل النبي صلى الله عليه وسلم نكاحها ، قام رجل فقال زوجنيها يا رسول الله ، فقال زوجتكها بما معك من القرآن ، ومن طريق الخاصة رواية عبيد قال : سألت الصادق عليه السلام عن التزويج بغير خطبة ، فقال : أوليس عامة ما يتزوج فتياننا ؟ ونحن نتعرف الطعام على الخوان ، نقول يافلان زوج فلانا فلانة ، فيقول نعم قد فعلت .

وقال داود : الخطبة فى النكاح واجبة ، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر » ولا دلالة على البطلان فيه ، لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر أنه يقع ناقصا لترك السنة ، إذا ثبت هذا ، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خطب وقال : « الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادى له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمدا رسول الله ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا ، اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، اتقوا الله وقولوا قولا سديدا ، يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما » .

وخطب الجواد عليه السلام لما تزوج بنت المأمون فقال : الحمد لله متم النعم برحمته ، والهادى إلى شكره بمنه ، وصلى الله على خير خلقه الذى جمع فيه من الفضل ما فرقه فى الرسل ، وجعل صوابه إلى من خصه بخلافته ، وسلم تسليما ، وهذا أمير المؤمنين زوجنى ابنته على ما فرض الله عز وجل للمسلمات على المؤمنين إمساك

بمعروف أو تسريح بإحسان ، وبذلت لها من الصداق ما بذله رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه ، وهو اثنا عشر أوقية ونش على تمام الخمسمائة ، وقد نحلتها من مالى مائة ألف ، زوجتنى يا أمير المؤمنين ، قال بلى ، قال قبلت ورضيت إذا عرفت هذا فإنه يكفى فى الخطبة الحمد لله ، قال الصادق عليه السلام : إن على ابن الحسين عليه السلام كان يتزوج وهو يتعرق عرقا يأكل ، فما يزيد على أن يقول : الحمد لله وصلى الله على محمد وآله ، ويستغفر الله ، وقد زوجناك على شرط الله ، ثم قال : إن على بن الحسين عليه السلام : إذا حمد الله فقد خطب .

مسألة : قال الشافعى : فى النكاح خطبتان : أحداهما تتقدم العقد ، والأخرى تتخلله ، فالمتقدمة ما قدمناه ، وأما المتخللة فهو أن يقول الولى : بسم الله والحمد لله وصلى الله على رسول الله ، أوصيكم بتقوى الله ، زوجتك فلانة ، ويقول الزوج مثل ذلك ، إلا أنه يقول موضع زوجتك قبلت هذا النكاح ، وقال الشيخ : لا يعرف أصحابنا ذلك ، وللشافعية وجهان فيما إذا قال الولى : الحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجت منك ، فقال الزوج : الحمد لله والصلاة على رسول الله قبلت ، هل يصح العقد ، أحدهما المنع ، لأنه تخلل بين الإيجاب والقبول ما ليس من العقد ، وأصحهما عندهم الصحة ، لأن المتخلل من مصالح العقد ومقدمات القبول ، فلا يقطع الموالاة بينهما كالإقامة بين صلاتى الجمع ، وكطلب الماء والتيمم بينهما ، وقال بعضهم : موضع الوجهين ما إذا لم يطل الذكر بينهما ، فإن أطال قطعنا ببطلان العقد ، ولو كان المتخلل بين الإيجاب والقبول كلاماً لا يتعلق بالعقد ولا يستحب فيه ، جزم بعضهم بالبطلان ، لأن الكلام الأجنبى وإن قل فهو كالسكوت الطويل ، فإن الكلام اليسير يبطل الموالاة فى الفاتحة كالسكوت الطويل ، واستحب الشافعى أن يقول الولى : أنكحتكها على ما أمر الله تعالى من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ، قال أصحابه : هذا إذا ذكراه قبل العقد ، فذاك ، وإن قيد الولى الإيجاب به وقبل الزوج مطلقا ، أو مكررا له ، فوجهان ، أحدهما أنه يبطل النكاح لأنه نكاح بشرط الطلاق على أحد التقديرين ، وأصحهما عندهم الصحة ، لأن كل زوج مأخوذ به بموجب الدين فليس فى ذكره إلا التعرض لمقتضى العقد .

مسألة : يستحب لمن خطب امرأة أن يقدم بين يدى خطبته خطبة ، فيحمد الله ويثنى عليه ، ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ، ويوصى بتقوى الله تعالى ثم يقول : جئتكم خاطباً كريمتكم ، ويخطب الولى كذلك ، ثم يقول : لست بمرغوب عنه أو ما فى معناه ، ويستحب الدعاء للزوجين بعد العقد ، فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال : ياجابر تزوجت ؟ فقلت نعم ، فقال : بارك الله لك ، وبارك عليك ، وجمع بينكما فى خير .

مسألة : يستحب الإعلان والإظهار فى النكاح الدائم والإشهاد ، وليس الإشهاد شرطا فى صحة العقد عند علمائنا أجمع ، وبه قال مالك وأحمد فى إحدى الروايتين ، وبه قال ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمن بن مهدى ويزيد بن هارون ، وأهل الظاهر داود وغيره ، وفعله ابن الحسن بن على عليه السلام ، وابن الزبير وسالم وحمزة ابنا عمر ، وبه قال عبد الله بن إدريس والعنبرى وابن ثور وابن المنذر والزهرى ومالك ، الا أن مالكا شرط عدم التواطىء على الكتمان للأصل ولامتناع اشتراط ما ليس بشرط فى القرآن مع ذكر ما ليس بشرط فيـه ، فإن الله تعالى لم يذكر الشهادة فى النكاح ، وذكر الشهادة فى البيع والدين ، مع أن الحكم فى الشهادة فى النكاح أكثر لمـا فيها من حفظ النسب وزوال التهم والتوارث وغيره من توابع النكاح ، فلو كان الإشهاد فيه شرطا لما أهمله الله تعالى فى القرآن ، لأنه مناف للحكمة ، ولما رواه العامة عن مالك بن أنس قال : اشترى النبي صلى الله عليه وسلم جارية بسبعة أرواس وقال الناس ما ندرى أتزوجها ، فعلموا أنه تزوجها ، فاستدلوا على تزويجها بالحجاب ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لمـا تزوج بصفية أولم بتمر وأقط ، فقال الناس : ترى أنه تزوج بها أم جعلها أم ولده ، ثم قالوا : إن حجبها فهى امرأته ، ولو كان أشهد ما اختلفوا ، لا يقال إنه من خصائصه عليه الصلاة والسلام ترك الإشهاد أو عدم النقل لا يدل على العدم ، لجاز أنه أشهد ولم ينقل ، لأنا نقول يجب أن يبين أنه من خصائصه لعموم دليل التأسى ، وهو ممـا يعم به البلوى فلا يترك نقله لو فعله ومن طريق الخاصة ما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : إنمـا جعلت البينة فى النكاح من أجل المواريث ، وعن زرارة أنه سأل الصادق عليه السلام عن

رجل تزوج منه بغير شهود ، قال لا بأس بالتزويج ألبتة بغير شهود فيما بينه وبين الله تعالى ، وإنما جعل الشهود فى تزويج السنة من أجل الولد لولا ذلك لم يكن به بأس ، وقال الشافعى : لا ينعقد إلا بشهادة عدلين ذكرين ، ورواه عن على عليه السلام وعن عمر وابن عباس ، وإليه ذهب الشعبى والنخعى والأوزاعى والثورى وأحمد لرواية عمران بن حصين أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لا نكاح إلا بولى رشيد وشاهدين عدلين » ورد عمر نكاحا لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة ، وقال : هذا نكاح السر ولا أجيزه ، ولو تقدمت لرجمت .

والجواب : منع الحديثين ، فإن ابن عبد الله مع تقدمه فى الحديث قال : هذا من حديث ابن عباس وأبى هريرة وابن عمر إلا أن فى نقله ضعفا فلم أذكره ، سلمنا ، لكن حقيقة هذا الحديث غير مرادة بالإجماع ، لأن الأعيان لا يصح نفيها ، فلا بد من إضمار ، وليسوا بإضمار الصحة أولى منا بإضمار الفضيلة ، وفعل عمر ليس حجة ، سلمنا ، لكن رده لأنه لم يثبت عنده شهادة رجل وامرأتين ، وقال أبو حنيفة : ينعقد النكاح بشهادة فاسقين ، وشاهد وامرأتين ، ويثبت عند الحاكم بشاهد وامرأتين ، وأما صحته بشهادة فاسقين فلأنها حالة تحمل فصحت من الفاسق كسائر التحملات ، وليس بجيد لأن ما ثبت بشهادة العدلين لا يثبت بشهادة الفاسقين كحالة الأداء وسائر التحملات ليست واجبة وتصح من العبدين بخلاف مسألتنا ، وأما صحته بشهادة رجل وامرأتين فلأنه كالقصاص بخلاف البيع ، لأن المقصود منه المال ، وقال أحمد أيضا : إنه ينعقد بشاهد وامرأتين ، واعلم أن مالكا لم يشترط الشهادة بل الإعلان وترك التواطىء بالكتمان حتى لو تواصوا بالكتمان لم ينعقد النكاح وإن حضره الشهود .

مسألة : لا يشترط الولى إلا فى الصغير أو المجنون ، فلو باشرت المرأة البالغة الرشيدة العقد على نفسها صح نكاحها على ما يأتى إن شاء الله تعالى ، وإذا تزوج المسلم كتابية لم يشترط الولى عندنا إن سوغناه ، ولا يشترط إسلام هذا الولى عند الشافعى ، بل يجوز أن يزوجها وليها الكافر إذا كان عدلا فى دينه ، لأن هذه ولاية بالنسب ، فصحت من الكافر كولاية المال ، والحضانة ، وقال أحمد : لا يجوز ،

لأن كل عقد افتقر إلى شهادة المسلمين افتقر إلى إسلام الولى ، كالنكاح للمسلمة ، وفرق الشافعى بينه وبين نكاح المسلمة بانقطاع الموالاة بينهما والشهود ، لأنهم لا يرادون لإثبات النكاح عند الحاكم بخلافة الولاية .

مسألة : شرط الشهود الذكورة ، فلا تقبل شهادة النساء فى النكاح لامنفردات ولا منضمات ، وبه قال الشافعى خلافا لأبى حنيفة ، وقد تقدم ، ويشترط أيضاً التكليف والحرية ، فلا ينعقد عندهم بحضور الصبيان والمجانين والعبيد ، لأنه لايثبت بهم لو حصل جحود ، ونحن نقول إنهما شرط الثبوت لا صحة العقد ، ويشترط أيضاً العدالة ، وبه قال الشافعى لعموم قوله تعالى : « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » أوجب التثبت عند مجيء الفاسق ، ولقوله تعالى : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » جعل مناط القبول العدالة ، إذ لو حصل بدونها لم يجز اشتراطها ، لأنه فى محل الإرشاد ، ولأن من لا تنعقد بشهادتهم نكاح المسلمين لا ينعقد به نكاح المسلم والذمية كالعبدين ، وقال أبو حنيفة : ينعقد النكاح بكافرين ، لأنه لما جاز أن يكون الولى كافرا كذلك الشاهد كنكاح الكافر ، ومنها السمع والبصر والنطق ، فلا ينعقد النكاح عندهم بحضور الأصم الذى لا يسمع أصلا ، وفى الأعمى للشافعى وجهان : أحدهما الانعقاد ، لأنه عدل فاهم ، وأصحهما عندهم المنع ، كما فى الأصم ، لأن الأقوال لا تثبت إلا بالمعاينة والسماع ، وفى الانعقاد عندهم بحضور الأخرس وجهان بناء على الخلاف فى قبول شهادته ، ونقل بعض الشافعية أن مذهب الشافعى عدم قبول شهادته ، لأن الشهادة تفتقر إلى صريح اللفظ ، وهو ممتنع فى حق الأخرس ، ونقل بعضهم : أن المذهب قبولها ، لأن إشارته إذا كانت مفهومة قامت مقام عبارته فى العقد والطلاق وغير ذلك ، فكذلك فى أداء الشهادة ، وهل ينعقد بشهادة أهل الصنائع الدنية : كالحارس والكناس والحجام ، للشافعية وجهان ، وألحق بعضهم الخلاف فى الصباغين والصواغين ، ولا ينعقد عندهم بشهادة الأعجمى الذى لا يعرف لسان المتعاقدين ، فإن ضبط اللفظ فوجهان : أحدهما القبول لأنه ينقله إلى الحاكم ، ولا ينعقد عندهم بشهادة المغفل الذى لا يضبط ، فإن كان يحفظ وينسى عن قريب انعقد ، وهل ينعقد لو كان الحاضران عدوى الزوجين أو عدوى أحدهما أو أحدهما عدو أحدهما والثانى عدو الثانى ، فيه للشافعية وجوه ، أصحها عندهم الانعقاد اكتفاء

بالعدالة والفهم ، ولأنهما من أهل الشهادة فى النكاح فى الجملة فانعقد بهما ، والثانى : المنع لتعذر الإثبات بشهادتهما إذا كانا عدوين لهما ، أو أحدهما عدو أحدهما ، والآخر عدواً للآخر . وإذا كانا عدوين لأحدهما لم يمكن الإثبات بشهادة إلا إذا كان الجحود من غير العدو والاحتياط والتوثيق مقصود من الجانبين ، والثالث : الفرق بين أن يكونا عدوين لهما ، أو كل واحد منهما عدو لأحدهما فلا ينعقد ، وبين أن يكونا عدوى أحدهما فينعقد لإمكان الإثبات بهما فى الجملة ، وقطع بعض الشافعية بالانعقاد فى هذه الصورة ، وخص الخلاف بالصورتين الأولين ، ولو كان الحاضران ابنى الزوجين ، أو ابنى أحدهما ، أو ابن أحدهما مع ابن الآخر . فللشافعية هذه الأوجه ، ومنهم من قال : يختص الخلاف بهذه الصورة ، وفى العدوين ينعقد لا محالة ، والفرق أن العداوة قد تزول ، ويجرى الخلاف بين الشافعية فيما لو حضر جد الزوج وجد الزوجة ، أو أبو الزوج وجدها ، أو أبوه وأبوها ، وأما أبوها فولى عاقد فلا يكون شاهدا كالزوج ، ولو كان وكيلا لم ينعقد بحضوره عندهم ، لأن الوكيل نائب الموكل ، وقال بعض الشافعية وجهاً رابعاً : وهو أنه ينعقد بابنى المرأة وعدوى الزوج ، لأن الزوج يقدر على الإثبات بشهادتهما ، ولا ينعقد عندهم بابنى الزوج وعدوى المرأة ، لأنه لايقدر عليه ، والمرأة لاتحتاج إلى الشهادة لإثبات الحل فإنه يندفع بإنكار الزوج ، نعم قد يحتاج لإثبات المهر والنفقة ، لكن المقصود الأصلى من النكاح الحل والشهادة شرطت لإثباته عندهم ، وأما لو كان الحاضران مستورين ، قال بعض الشافعية : لا ينعقد النكاح ، بل لا بد من معرفة العدالة باطنا ليمكن الإثبات بشهادتهما ، والمذهب عندهم الانعقاد ، لأن النكاح يجرى فيما بين أوساط الناس والعوام ، ولو كلفوا معرفة العدالة باطناً لشق عليهم . وتعذرت العقود ويلزم على هؤلاء ترك العمل بمذهبهم ، أما الحكم فلا يجوز بشهادة المستورين ، لأن الحاكم يسهل عليه مراجعة المزكين ومعرفة العدالة الباطنة ، ونعنى بالمستورين من يعرف بالعدالة ظاهراً لا باطناً ، وقيل من يشتبه حاله فى الفسق والعدالة ، فعلى هذا شاهدا النكاح إذا لم يعلم فسقهما وكان ظاهرهما العدالة انعقد النكاح عندهم ، ولا يجب البحث عن حالها حين العقد ، قال أبو إسحاق : إنه لو وجب البحث عن حالها

لم ينعقد النكاح إلا بحضرة الحاكم ، لأن العدالة لا تثبت إلا عنده ، وقد أجمع المسلمون على انعقاده بغير حضوره. ولا ينعقد عندهم بمن لا يظهر إسلامه وحريته بأن يكون فى موضع يمتزج فيه المسلمون بالكفار ، والعبيد بالأحرار ، ولا غالب ولا يكتفى بظاهر الإسلام والحرية بالدار حتى يعرف حاله فيهما باطنا ، وفرق بعضهم بأن الحرية يسهل الوقوف عليها بخلاف العدالة والفسق ولو أخبر عدل عن فسق المستور ، قال بعض الشافعية : زال بإخباره الستر حتى لا ينعقد النكاح بحضوره ، وهل يزول بمجرد إخباره بناء على أنه رواية ، أو لا لأنه شهادة فلا يعتبر إلا قول من يجرح عند القاضى ؟ تردد الشافعية فيه ، وهذا كله عندنا ساقط ، لأنا لا نشترط الشهادة فى العقد .

مسألة : لو بان كون الشاهد فاسقا عند العقد لم يؤثر فى صحته عندنا ، وللشافعية طريقان : أحدهما أنه يبين بطلان النكاح لظهور عدم الشرط وهو العدالة ، فأشبه ما لو بانا كافرين أو فاسقين ، والثانى أنه على قولين للشافعى وجه الجواز الاكتفاء بالستر حال العقد ، وهما كالطريقين فيما إذا حكم الحاكم بشهادة شاهدين ، ثم بانا فاسقين هل ينقض الحكم ؟ والأصح البطلان ، وإنما يثبت الفسق ببينة تشهد به ، أو بتصادق الزوجين ، ولا اعتبار بقول الشاهدين كنا فاسقين حال العقد ، كما لا اعتبار بقولهما كنا فاسقين حال الحكم بعد الحكم بشهادتهما ، وكذا لو تصادق الزوجان على وقوع العقد حال الإحرام أو العدة أو الردة يعلم بطلان العقد ، ولا مهر قبل الدخول ، ولو فسق الشاهدان بعد العقد لم يؤثر فى صحة العقد إجماعا ، لأن الفسق قد يحدث واستتابة المستورين قبيل العقد احتياط واستظهار ، وتوبة المعلن بالفسق حينئذ تلحقه بالمستور ، الأظهر المنع ، لأنها لا تصدر من عزم محقق ؛ فإن حكمنا بأنها ملحقة بالمستور ، فلو عادوا إلى فجورهم على القرب فالظاهر أن تلك التوبة تصير ساقطة الأثر ، ولو ادعى نكاح امرأة بولى وشاهدى عدل وأقام شاهدين عند الحاكم ، فإنه يبحث عن حالهما حين الحكم ، ولا يبحث عن حالهما حين العقد ، ولو اعترف رجل وامرأة أنهما نكحا بولى مرشد وشاهدى عدل مضى النكاح بينهما ، ولم يبحث عن حال الشهود ، لأن النكاح ثبت باقرارهما فاكتفى به .

من القانون الأساسي لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هي : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعي إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس



(العددان ٥١ و ٥٢) المجموعة الثانية

محرم – رجب ١٣٨٢ هـ — يوليو – ديسمبر ١٩٦٢ م

رئيس التحرير : محمد محمد المدني مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة – تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك في السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها